QantaraLit

ABDURRAHMAN BIN SHALIH BIN SHALIH AL-MAHMUD

مَوْقِفُ ابْنِ تَيْمِيَّةَ مِنَ الْأُشَاعِرَةِ

Sikap IBNU TAIMIYAH TERHADAP ASY'ARIYAH

01

PENERJEMAH:
MUHAMAD ABID HADLORI

Buku ini pada mulanya merupakan disertasi doktoral yang diajukan oleh penulisnya kepada Fakultas Ushuluddin di Universitas Imam Muhammad bin Saud Al-Islamiyyah — Jurusan Akidah dan Aliran-aliran Kontemporer. Adapun tim pengujinya terdiri dari:

- Dr. Salim bin Abdullah Ad-Dakhil: selaku pembimbing
- Yang Mulia Syekh Nashir bin Hamad Ar-Rasyid: selaku anggota
- Yang Terhormat Syekh Abdullah bin Muhammad Al-Ghunaiman: selaku anggota

Ujian ini dilaksanakan pada tanggal 19/5/1409 H, dan berhasil meraih gelar doktor dengan predikat cumlaude peringkat pertama.

QantaraLit Seri Ke-459

Sikap Ibnu Taimiyah terhadap Kaum Asy'ariyah 01

مَوْقِفُ ابْنِ تَيْمِيَّةَ مِنَ الْأَشَاعِرَةِ

Penulis: Abdurrahman bin Shalih bin Shalih Al-Mahmud
Penerjemah: Muhamad Abid Hadlori, S.Ag.,Lc.

🌐 **Akses Terjemahan Lain:**

WhatsApp Channel | Google Drive | Telegram

Katalog Daftar E-Book | Blog Pribadi | EBS Book

🗓️ **Selesai diterjemahkan:**
22 Syawal 1447 H – 11 April 2026
📍 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✨ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✨

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)

SPESIFIKASI NASKAH:

- **Ukuran Buku** : (B5 / 18,2 × 25,7 cm)

PENGATURAN TEKS:

- **Font Teks** : (Roboto)
- **Ukuran Font** : (14 pt)
- **Spasi Baris** : (1,15)
- **Perataan Teks** : Rata kiri-kanan (Justify)
- **Indent Paragraf** : 1,27 cm

PENGATURAN HALAMAN:

- **Margin Atas** : 2,54 cm
- **Margin Bawah** : 2,54 cm
- **Margin Kanan** : 1,9 cm
- **Margin Kiri** : 1,9 cm

LAYOUT:

- **Desain Sampul** : Canva
- **Desain Isi** : Microsoft 365

DAFTAR ISI

PENGANTAR 25

Pembahasan Pertama: Definisi Salaf, Ahlus Sunnah wal Jama'ah, dan Ahlul Hadits 27

Pertama: Salaf 27

Kedua: Ahlus Sunnah 29

Ketiga: Al-Jama'ah 33

Keempat: Ahli Hadits 40

Pembahasan Kedua: Siapa yang Dimaksud dengan Salaf? Dan Kemunculan Penamaan Ahli Sunnah wal Jamaah 43

Siapa yang Dimaksud dengan Salaf? 43

Asal-Usul Penamaan Ahlus Sunnah wal Jamaah 50

Bahasan Ketiga: Manhaj Salaf dalam Akidah 60

BAB PERTAMA: Ibnu Taimiyah dan Kaum Asy'ariyah 103

Pasal Pertama: Kehidupan Ibnu Taimiyah 103

Pengantar 104

Pembahasan Pertama: Zaman Ibnu Taimiyah 105

Pembahasan Kedua: Kehidupan Ibnu Taimiyyah dan Karya-karyanya 194

Pasal Kedua: Manhaj (Metode) Ibnu Taimiyyah dalam Menetapkan Akidah Salaf dan dalam Menjawab Para Penentangnya 280

Pembuka 280

Pertama: Pengantar-Pengantar tentang Metode 299

Kedua: Metodenya dalam Pengetahuan dan Penalaran 312
Ketiga: Manhaj Syaikhul Islam dalam Menjelaskan dan Memaparkan Akidah 352
Keempat: Metodologinya dalam Membantah Lawan 381
Kelima: Amanah Ilmiah 434
Pasal Ketiga: Abu Al-Hasan Al-Asy'ari 448
Pertama: Zaman Al-Asy'ari 449
Kedua: Nasab, Kelahiran, dan Wafatnya 453
Ketiga: Pujian Para Ulama Kepadanya 455
Keempat: Guru-gurunya 457
Kelima: Murid-muridnya 459
Keenam: Karya-karyanya 461
Ketujuh: Fase-fase Kehidupan Akidahnya: 482
Kedelapan: Akidahnya 550
Pasal Keempat: Kemunculan Asy'ariyah dan Akidah Mereka 589
Kajian Pertama: Pendahulu Asy'ariyah "Kullabiyah" dan Sikap Salaf Terhadap Mereka 589

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

Pendahuluan

Sesungguhnya segala puji hanya milik Allah. Kami memuji-Nya, memohon pertolongan-Nya, dan memohon ampunan-Nya. Kami berlindung kepada Allah dari kejahatan diri kami sendiri dan dari keburukan amal-amal kami. Barangsiapa yang Allah beri petunjuk, maka tidak ada yang dapat menyesatkannya; dan barangsiapa yang Allah sesatkan, maka tidak ada yang dapat memberinya petunjuk. Aku bersaksi bahwa tidak ada tuhan yang berhak disembah selain Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya; dan aku bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya. Amma ba'du:

Tidak diragukan lagi bahwa dunia Islam, menjelang dan memasuki abad ini — abad kelima belas Hijriah — tengah melewati fase penting dalam sejarah kaum muslimin kontemporer. Fase ini tampak jelas dalam bentuk kembalinya umat kepada Islam dan kepercayaan kepadanya, baik sebagai akidah maupun syariat, di tengah pusaran berbagai akidah, filsafat, sistem, dan hukum yang berlaku di dunia. Tidak diragukan pula bahwa kebangkitan dan kesadaran kembali ini menggembirakan dan menyenangkan hati setiap orang beriman, serta memenuhinya dengan rasa bangga dan mulia terhadap agama ini — yang telah diperangi oleh para musuhnya dengan segala cara dan metode. Namun **mereka hendak memadamkan cahaya Allah dengan mulut-mulut mereka, padahal Allah akan menyempurnakan cahaya-Nya meskipun orang-orang kafir membencinya.** (Ash-Shaff: 8)

Ketika slogan setiap muslim dan setiap da'i adalah kembali kepada Al-Qur'an dan Sunnah — dan inilah yang secara lisan disepakati oleh semua pihak — namun ketika hal itu beranjak ke tataran praktis, pembinaan sistematis, dan penentuan sumber-sumber yang menafsirkan serta menjelaskan dua sumber utama tersebut, persoalannya mengambil beragam bentuk dan corak yang sering kali saling bertentangan. Pada akhirnya, masing-masing mengambil wujud sekte, kelompok, atau mazhab pemikiran tertentu. Yang mengherankan, masing-masing mengklaim bahwa pokok-pokok mazhabnya berlandaskan Al-Qur'an dan Sunnah, sehingga siapa pun yang tidak mengikuti prinsip-prinsipnya dianggap sesat dan ahli bidah.

Masalah ini bukanlah masalah baru zaman kita, melainkan masalah lama yang telah muncul sejak timbulnya berbagai aliran dan kelompok di penghujung masa para sahabat — semoga Allah meridhai mereka semua — hingga masa tabiin dan generasi setelahnya. Di era modern ini, selain kelompok-kelompok dan aliran-aliran lama, muncul pula berbagai arus pemikiran baru, mazhab-mazhab, dan filsafat yang beragam. Oleh karena itu, penentuan titik tolak, metode, dan pokok-pokok landasan menjadi jauh lebih mendesak dan sangat dibutuhkan dibanding sebelumnya, terlebih dengan maraknya pemalsuan dan penyamaran kebenaran, serta upaya memaksa pokok-pokok dan teks-teks Islam agar selaras dengan berbagai teori dan mazhab yang dominan — atau yang ingin dijadikan dominan oleh musuh-musuh Islam.

Ancaman paling berbahaya yang dihadapi perjalanan kaum muslimin hari ini — jika dikesampingkan arus ateisme terang-terangan, aliran-aliran kebatinan, dan sejenisnya yang terang-

terangan dalam kesesatan dan kejauhan mereka dari hakikat Islam — adalah dua arus besar:

Pertama: Arus kaum nasionalis dan sekularis, yang tidak menolak Islam secara terang-terangan, namun menempatkannya dalam lingkaran sempit yang tidak boleh dilampauinya. Mereka menjadikan Islam bagian dari "warisan budaya" — begitu mereka menyebutnya — sedemikian rupa sehingga mencakup seluruh filsafat, pemikiran, tradisi, sistem, dan manhaj, baik yang ada sebelum Islam maupun sesudahnya, baik yang sesuai dengan pokok-pokok Islam maupun yang bertentangan, selama masuk dalam lingkaran warisan budaya umat yang mereka nisbatkan diri kepadanya. Mereka memandang Islam dengan pandangan penghormatan dan pengagungan, bukan karena ia adalah agama Allah yang tidak diterima selain darinya, dan bahwa di dalamnya terdapat keselamatan dari azab-Nya di hari kiamat, melainkan semata karena Islam adalah salah satu khazanah warisan nasional umat. Di antara mereka ada yang ingin membatasi Islam pada aspek yang sangat sempit dari kehidupan manusia, sehingga Islam hanya tersisa dalam lingkup yang terbatas berupa pelaksanaan syiar ibadah, urusan pribadi, dan komitmen individual terhadap nilai moral dan adabnya. Adapun berbagai aspek kehidupan lainnya, diserahkan kepada umat untuk mengambil manfaat dari berbagai sistem dan hukum yang ada, serta berbagai manhaj pendidikan, baik dari Timur maupun Barat, meskipun bertentangan dengan Islam. Inilah yang dianut oleh kaum sekularis dan sejenisnya.

Arus ini pada umumnya dipenuhi individu-individu yang membawa pemikiran dan filsafat asing serta rusak, yang memiliki pandangan dan titik tolak akidah tersendiri yang mengutamakan

dan meninggikan akal. Pemikiran mereka pada umumnya memiliki akar filosofis atau kalam yang mendahului mereka, yang mereka jadikan pijakan, atau mereka manfaatkan pengaruh dan tulisan-tulisannya.

Yang membedakan mereka adalah permusuhan mereka terhadap ulama salaf — Ahlus Sunnah wal Jama'ah — dan terhadap siapa pun yang mengajak kembali kepada akidah dan manhaj mereka. Mereka mencap para ulama salaf dengan ungkapan-ungkapan penghinaan dan cemoohan: bodoh, dangkal pikiran, terbelakang, dan rumit.

Kedua: Arus ahli bidah dari kalangan Mu'tazilah, ahli kalam, dan sufi. Mereka adalah kelanjutan yang nyata dan kuat dari generasi sebelumnya yang berasal dari aliran-aliran tersebut. Mereka melakukan upaya besar dalam menyebarkan mazhab mereka, menyebarkan kitab-kitab mereka, dan meyakinkan orang-orang di sekitar mereka — atau siapa pun yang mendengar ucapan mereka — bahwa apa yang mereka miliki adalah kebenaran, dan bahwa inilah keyakinan para syekh besar, baik yang terdahulu maupun yang sekarang. Mereka merendahkan para da'i yang menyeru kepada mazhab salaf dan menuduh mereka dengan berbagai tuduhan yang membuat orang-orang lari dari mereka.

Representasi paling berbahaya dari arus ini adalah Asy'ariyah dan Sufiyah, karena keduanya memiliki persebaran yang sangat luas di berbagai penjuru dunia Islam. Hal ini dibantu oleh beberapa faktor, di antaranya yang terpenting:

1. Banyak universitas dan lembaga ilmiah yang menjadikan mazhab Asy'ari — atau Maturidi — sebagai mazhab yang benar dan wajib masuk dalam kurikulum pendidikan.

2. Berlanjutnya penerimaan mazhab ini melalui pengajian para syekh di sebagian negeri sejak berabad-abad silam, dan pada umumnya dikaitkan dengan mazhab-mazhab fikih yang terkenal, sehingga menjadi hal yang lumrah dan jalan yang diterima begitu saja.
3. Melimpahnya kitab dan referensi, baik manuskrip maupun cetakan, yang mendukung mazhab ini, yang telah diterbitkan dan dicetak baik dengan tahqiq maupun tanpanya.
4. Keterkaitan — atau perpaduan — yang terjadi antara mazhab sufi dan Asy'ari, sehingga berbagai tarekat sufi menjadikan akidah Asy'ariyah sebagai akidah pilihan mereka. Tasawuf beserta tarekat-tarekatnya tersebar luas di sebagian besar negeri dunia Islam, dan mereka memiliki berbagai kegiatan yang nyata dan beragam.

Namun arus-arus tersebut dengan segala kemampuan besar dan upaya mereka yang tak henti diimbangi oleh arus yang kuat, yang tersebar di berbagai penjuru dunia Islam, yang mengemban akidah salaf dan manhaj mereka dalam beristidlal. Arus ini mengajak kembali kepada apa yang diamalkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya, serta memiliki keyakinan penuh bahwa tidak ada kemuliaan, ketinggian, kedudukan, dan keselamatan dari azab Allah bagi kaum muslimin kecuali dengan kembali kepada agama ini, baik sebagai akidah, syariat, maupun manhaj kehidupan. Mereka melaksanakan kewajiban amar ma'ruf nahi munkar dan membantah para penganut penyimpangan dan ateisme — baik dari kalangan pemikiran Barat yang diimpor maupun dari kalangan ahli bidah, kalam, dan hawa nafsu. Mereka pun melakukan upaya yang patut dipuji dalam menyebarkan mazhab salaf dengan berbagai sarana,

menerbitkan kitab-kitab yang mendukung dan menjelaskan mazhab ini, mentahqiq naskah-naskah manuskrip, serta melaksanakan berbagai kajian yang membahas masalah-masalah atau aspek-aspek tertentu untuk memperjelas kebenaran dan membantah penganut kebatilan.

Departemen-departemen syariah di universitas-universitas negeri ini telah memberikan kontribusi yang patut dipuji dalam bidang ini, khususnya dalam penelitian-penelitian yang dilakukan oleh para mahasiswa untuk meraih gelar ilmiah, yang mencakup tahqiq manuskrip dan kajian berbagai topik. Kami memohon kepada Allah Ta'ala agar memberkahi upaya-upaya ini dan menganugerahi kita semua keikhlasan dalam ucapan dan amal perbuatan.

Karena saya telah memperoleh gelar magister dari Jurusan Akidah dan Aliran-aliran Kontemporer di Fakultas Ushuluddin di Riyadh, saya berkeinginan untuk mendaftarkan penelitian lain untuk program doktoral. Allah pun membimbing saya untuk memilih topik **"Posisi Ibnu Taimiyah terhadap Kaum Asy'ariyah."** Pentingnya topik ini kembali kepada beberapa hal, di antaranya:

1. Terdapat kerancuan dalam penentuan mazhab salaf — Ahlus Sunnah wal Jama'ah — dan pokok-pokok keyakinan mereka yang membedakan mereka dari kalangan ahli bidah dan hawa nafsu. Sudah dimaklumi bahwa mazhab Asy'ariyah telah terkenal di kalangan banyak orang sebagai mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah, dan bahwa keyakinan mereka mewakili keyakinan para salaf. Sungguh disayangkan, pemahaman ini masih tersebar hingga kini di banyak negeri Islam.

Di antara ulama paling menonjol yang bekerja secara kuat, terfokus, dan menyeluruh untuk menjelaskan kebenaran dalam masalah ini serta membedakan mazhab salaf dari klaim-klaim mereka adalah Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah — semoga Allah merahmatinya.

2. Mazhab Asy'ariyah telah tersebar luas di dunia Islam jauh sebelum masa Ibnu Taimiyah, dan telah mengalami beberapa perkembangan yang semakin mendekatkannya kepada Mu'tazilah, para filosof, dan kaum sufi. Ketika tibalah masa Ibnu Taimiyah, mazhab ini telah mencapai puncak perkembangan dan penyebarannya berkat upaya besar para ulama terkemuka mazhab ini seperti Al-Ghazali, Ar-Razi, dan lainnya. Maka ketika Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah hadir sebagai pembela mazhab salaf dan pembantah mereka, masanya menonjol dengan dua hal:

Pertama: Tampilnya beliau sebagai orang pertama yang secara kuat menghadapi mazhab Asy'ari — khususnya setelah perkembangan terakhirnya. Oleh karena itu, Al-Maqrizi berkata — setelah memaparkan kemunculan mazhab Asy'ari dan penyebarannya melalui beberapa ulama dan penguasa: *"Inilah sebab terkenalnya mazhab Asy'ari dan tersebar di berbagai negeri Islam, sehingga mazhab-mazhab lain terlupakan dan tidak dikenal, hingga tidak tersisa mazhab yang menentangnya kecuali mazhab Hanabilah — para pengikut Imam Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal — semoga Allah meridhainya — karena mereka tetap berada di atas apa yang dipegang para salaf dan tidak berpendapat tentang ta'wil sifat-sifat yang datang — hingga setelah tahun tujuh ratus Hijriah, muncullah di Damaskus dan sekitarnya Taqiyyuddin Abu Al-Abbas Ahmad bin Abdil Halim bin Abdis Salam*

Ibnu Taimiyah Al-Harrani, yang tampil membela mazhab salaf, sangat gigih membantah mazhab Asy'ariyah, dan terang-terangan mengingkari mereka, kaum Rafidhah, dan kaum sufi." Tidak diragukan bahwa ulama salaf di setiap zaman selalu memiliki upaya yang patut dipuji dalam membela akidah salaf dan membantah para penentangnya, namun apa yang dilakukan Syaikhul Islam memiliki kekuatan dan pengaruh yang sedemikian besar sehingga menjadikannya fase yang menonjol dalam sejarah mazhab Asy'ariyah maupun mazhab salaf sekaligus.

Kedua: Kedatangannya di masa yang lebih belakangan — beliau lahir pada tahun 661 H dan wafat pada tahun 728 H — memberinya kemudahan untuk menelaah seluruh yang telah dicapai kaum Asy'ariyah dalam menjelaskan mazhab mereka, membangun argumentasinya, dan membantah para penentangnya. Dengan demikian, bantahan dan perdebatan Syaikhul Islam terhadap mereka tampil dengan ciri kekuatan, kedalaman, dan kelengkapan, mengungkap tersembunyi-tersembunyi mazhab ini beserta kontradiksi-kontradiksinya, serta mencatat pengakuan-pengakuan tokoh-tokohnya dan bantahan sebagian mereka terhadap sebagian lainnya. Tidak diragukan bahwa semua ini memiliki dampak besar dalam menampakkan kerapuhan argumen-argumen lawan dan kegoyahan dalil-dalil mereka.

Mazhab Asy'ariyah hingga kini masih ada dan tersebar — bertumpu pada pokok-pokok yang telah ditetapkan mazhab Asy'ari menjelang masa Ibnu Taimiyah — tanpa mengalami perkembangan baru, melainkan tetap berpegang kepada warisan para pendahulunya. Oleh karena itu, bantahan terhadapnya dan penjelasan penyimpangannya dari mazhab salaf haruslah berpijak

pada apa yang telah ditulis Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah. Dan inilah kenyataan yang ada: hampir tidak ada orang yang tampil membantah Mu'tazilah, Asy'ariyah, kaum sufi, Rafidhah, atau lainnya, kecuali sumber utama penyandarannya — setelah Al-Qur'an, Sunnah, dan ucapan para salaf — adalah bantahan dan perdebatan imam agung ini.

3. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah adalah seorang yang memiliki manhaj yang jelas dan pasti. Beliau menempuh satu cara yang konsisten dalam seluruh kitab-kitabnya; cara dan metodenya tidak pernah berubah, dan pendapat-pendapatnya tidak saling bertentangan, meskipun kitab-kitabnya sangat banyak, panjang, dan beragam masalahnya. Demikian pula keyakinannya terhadap mazhab salaf — bahwa kebenaran seluruhnya ada padanya, dan bahwa pendapat-pendapat serta perkataan-perkataan yang diada-adakan selain darinya adalah kesesatan, penyimpangan, atau sesuatu yang sudah tercukupi sepenuhnya oleh mazhab salaf — tidak pernah berubah atau melemah. Oleh karena itu, apa yang beliau tulis dalam menjelaskan akidah salaf dan manhaj yang benar dalam menetapkannya, serta apa yang beliau tulis dalam membantah penyelisih akidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah dan manhaj yang benar untuk itu, memiliki arti penting yang sangat khusus.

4. Terakhir, perlu dicatat bahwa bantahan Syaikhul Islam terhadap banyak kelompok yang penyimpangannya lebih parah dari Asy'ariyah — seperti para filosof, kaum sufi ekstrem, Mu'tazilah, Jahmiyah, dan lainnya — tidaklah dimaksudkan untuk tujuan itu sendiri, karena para pengikutnya hanya sedikit dan masyarakat Islam menolak

mereka beserta pemikiran-pemikiran mereka. Namun ketika pendapat-pendapat dan pemikiran-pemikiran aliran-aliran tersebut menyusup melalui penyerapannya ke dalam mazhab Asy'ari dan penerimaannya oleh sebagian tokoh terkemuka Asy'ariyah, bahaya mereka mulai mengancam umat Islam pada umumnya — yang selama ini menaruh kepercayaan kepada banyak syekh tersebut karena mereka adalah ulama, fuqaha, dan hakim umat. Maka ketika Syaikhul Islam melihat keadaan ini, beliau bergegas untuk membantah mereka semua, memaparkan kerusakan pokok-pokok yang menjadi sandaran pendapat-pendapat itu dan kepalsuan mereka, serta panjang lebar menggugatnya. Tidaklah Syaikhul Islam akan menyibukkan dirinya membantah para filosof, misalnya, seandainya tidak karena banyak pokok-pokok mereka telah menjadi bagian dari kitab-kitab ahli kalam, yang mereka jadikan sandaran, yang mereka syarahi dalam kitab-kitab mereka, dan yang di atasnya mereka bangun banyak argumentasi mereka — hingga pokok-pokok tersebut menjadi yang utama, sementara apa yang datang dalam Al-Qur'an, Sunnah, dan ucapan para salaf menjadi cabang yang tidak memiliki hujah dan nilai kecuali dalam batas yang sangat sempit.

Hal-hal ini dan lainnya menunjukkan pentingnya penelitian tentang posisi Ibnu Taimiyah terhadap kaum Asy'ariyah. Tidak diragukan bahwa penelitian-penelitian seputar Ibnu Taimiyah dan berbagai kontribusi ilmiahnya yang beragam, serta seputar Asy'ariyah dengan tokoh-tokoh dan akidah-akidah mereka, sudah sangat banyak. Demikian pula, ulama-ulama kita yang mulia

memiliki berbagai bantahan terhadap Asy'ariyah dan penjelasan di mana mereka menyelisihi mazhab salaf.

Penelitian yang saya persembahkan hari ini — dengan segala kelemahan, keterbatasan ilmu, dan kekurangan saya — tidak lain adalah upaya untuk menjelaskan kebenaran dalam masalah yang agung ini melalui apa yang telah ditulis oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah — semoga Allah merahmatinya.

Kerangka penelitian ini — setelah pendahuluan umum — terdiri dari: muqaddimah, dua bab utama, dan penutup.

Adapun muqaddimah: berjudul "Salaf dan Manhaj Mereka dalam Akidah." Muqaddimah ini mencakup pengenalan tentang salaf dan Ahlus Sunnah wal Jama'ah, lalu penjelasan tentang asal-usul penamaan tersebut, kemudian uraian manhaj mereka dalam akidah dan beristidlal. Muqaddimah ini sengaja dipaparkan dengan agak terperinci, karena baik Asy'ariyah maupun Ibnu Taimiyah sama-sama menisbatkan mazhab mereka kepada mazhab salaf. Oleh karena itu, mutlak diperlukan penyebutan mazhab salaf dari sumber-sumbernya agar dapat diketahui — ketika dibandingkan — siapa yang berjalan di atas mazhab salaf dan siapa yang menyimpang darinya.

Adapun Bab Pertama: temanya adalah "Ibnu Taimiyah dan Asy'ariyah," yang mencakup beberapa pasal:

Pasal Pertama: tentang kehidupan Ibnu Taimiyah, mencakup dua pembahasan:

Pembahasan Pertama: tentang zaman Ibnu Taimiyah, yang memaparkan sebagian peristiwa besar yang mewarnai zaman itu

— penuh dengan gejolak — seperti invasi Salib ke dunia Islam, munculnya bangsa Mongol dan runtuhnya Khalifah Abbasiyah di Baghdad, berdirinya Daulah Mamalik, peran kaum Batiniyah dan Rafidhah, di samping aspek-aspek ilmiah dan akidah. Pembahasan ini sengaja agak terperinci karena dua alasan: pertama, zaman tersebut penuh dengan peristiwa-peristiwa besar yang sangat mirip dengan zaman kita, sehingga tidak cukup dipaparkan secara singkat dan cepat. Kedua, perincian sebagian masalah menjadikan tidak perlu diulang lagi ketika membahas sikap-sikap Ibnu Taimiyah terhadap peristiwa-peristiwa di zamannya.

Pembahasan Kedua: biografi Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dengan menerangkan aspek-aspek yang lazim dalam biografi, seperti nama, latar belakang, guru-guru, jihad dan keterpaduannya antara ilmu dan amal, perannya dalam melawan Mongol dan Rafidhah, lalu penjelasan kedudukan dan kedudukannya, serta ujian-ujian yang menimpanya dari tangan musuh-musuhnya di Syam dan Mesir — dengan menekankan peran positif dalam semua ujian tersebut. Kemudian disebutkan murid-muridnya dan orang-orang yang terpengaruh olehnya, risalah-risalah dan kitab-kitabnya dengan menitikberatkan pada apa yang beliau tulis dalam membantah Asy'ariyah, lalu disebutkan wafat beliau — semoga Allah merahmatinya.

Pasal Kedua: tentang manhaj Ibnu Taimiyah dalam menetapkan akidah salaf dan membantah para penentangnya, mencakup manhajnya dalam epistemologi dan beristidlal, menjelaskan akidah dan berargumen untuknya, membantah para penentang, serta sifat amanah ilmiah yang membedakan Syaikhul Islam.

Pasal Ketiga: tentang kehidupan Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dan akidahnya, mencakup — selain biografi Al-Asy'ari, kehidupan, guru-guru, murid-murid, dan karya-karyanya — kajian tentang fase-fase yang dilaluinya dalam kehidupan akidahnya: apakah dua fase atau tiga fase, dan apakah kembalinya beliau dalam kitab Al-Ibanah kepada mazhab salaf merupakan kembali sepenuhnya atau masih tersisa padanya sisa-sisa dari pendapat-pendapat ahli kalam. Kemudian dipaparkan akidah dan pandangan-pandangannya.

Pasal Keempat: temanya adalah kemunculan Asy'ariyah dan akidah mereka. Pasal ini mencakup beberapa pembahasan, di antaranya: guru-guru Asy'ariyah dan para pendahulu mereka dari kalangan Kullabiyah, disertai biografi tokoh-tokoh paling menonjol di antara mereka. Lalu pembahasan tentang Maturidiyah dan hubungan mereka dengan Asy'ariyah, kemudian pembahasan kemunculan mazhab Asy'ari dan sebab-sebab penyebarannya, dan terakhir secara ringkas akidah Asy'ariyah.

Pasal Kelima: temanya adalah perkembangan mazhab Asy'ariyah dan tokoh-tokoh paling terkenal mereka hingga masa Ibnu Taimiyah. Dalam pasal ini dipaparkan perkembangan yang dialami mazhab Asy'ari di tangan tokoh-tokoh paling menonjolnya, baik berupa kecenderungan kepada ta'wil dan pendapat-pendapat Mu'tazilah, perpaduan dengan tasawuf, maupun penyelaman dalam ilmu-ilmu para filosof dan penyerapan pendapat serta pokok-pokok mereka hingga menjadi bagian dari kitab-kitab kalam Asy'ariyah. Dalam pasal ini dipaparkan biografi tokoh-tokoh paling menonjol Asy'ariyah — disertai paparan terfokus tentang pengaruh masing-masing tokoh dalam perkembangan mazhab Asy'ari. Tokoh-tokoh tersebut adalah: Abu Al-Hasan Ali bin Mahdi Ath-Thabari, Al-Baqillani, Ibnu Furak, Al-Baghdadi, Al-Baihaqi, Al-

Qusyairi, Al-Juwaini, Al-Ghazali, Ibnu Tumart, Abu Bakar Ibnu Al-Arabi, Asy-Syahrastani, Ibnu Asakir, Fakhruddin Ar-Razi, Al-Amidi, Al-Izz bin Abdis Salam, Al-Baidhawi, Abu Umar As-Sakuni, Shafiyuddin Al-Hindi, Adhududdin Al-Iji, Badruddin Ibnu Jama'ah — dan kelima yang terakhir adalah tokoh-tokoh yang sezaman dengan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah — semoga Allah merahmati mereka semua. Panjang-pendeknya pemaparan tentang masing-masing tokoh tidaklah sama, melainkan ada yang dipanjangkan pembahasannya seperti Al-Baqillani, Ibnu Furak, Al-Baihaqi, Al-Juwaini, Al-Ghazali, dan Ar-Razi; sementara yang lainnya antara pertengahan dan ringkas, sesuai dengan tingkat kepentingan sang tokoh, banyaknya karya-karya akidahnya, dan perannya dalam mengembangkan mazhab Asy'ari.

Bab Kedua: Sikap Ibnu Taimiyah terhadap Kaum Asy'ariyah

Bab ini mencakup tiga pasal:

Pasal Pertama: Pemaparan Ibnu Taimiyah terhadap sisi-sisi positif kaum Asy'ariyah dan pengakuannya terhadap kebenaran yang ada pada mereka. Ini merupakan bagian dari metode umumnya dalam membantah lawan — sebagaimana telah dijelaskan pada pasal kedua bab sebelumnya. Syaikhul Islam, meskipun memberikan bantahan panjang terhadap kaum Asy'ariyah dan tokoh-tokoh mereka, tidak terhalang untuk mengakui sisi-sisi positif mereka dalam membantah para filsuf, kaum Bathiniyah, Mu'tazilah, Nasrani, dan lainnya. Hal ini mencerminkan sifat adil dan objektif beliau terhadap lawan-lawannya, bahkan ketika mereka mengujinya dan menjadi penyebab pemenjaraannya serta penyiksaan terhadapnya.

Pasal Kedua: Metode umum Ibnu Taimiyah dalam membantah kaum Asy'ariyah. Pasal ini termasuk pasal terpenting dalam risalah ini. Di dalamnya dipaparkan persoalan-persoalan umum yang diperdebatkan Syaikhul Islam dengan kaum Asy'ariyah, yang tidak terbatas pada satu bab tertentu dari bab-bab akidah. Misalnya: persoalan bahwa Al-Qur'an dan Sunnah telah mencukupi tanpa perlu bid'ah-bid'ah yang mereka ciptakan, kehujahan hadis ahad dalam akidah, ilmu kalam yang tercela, bahwa mazhab Salaf lebih berilmu, lebih bijaksana, dan lebih selamat, ketidaktahuan kaum Asy'ariyah terhadap mazhab Salaf, pengembalian pendapat-pendapat mereka kepada akar-akar Mu'tazilah dan kalam, tidak adanya pertentangan antara akal dan naql, pembantahan terhadap generasi belakangan Asy'ariyah menggunakan perkataan guru-guru mereka sendiri, kontradiksi kaum Asy'ariyah dan kebingungan serta keraguan yang menimpa tokoh-tokoh mereka, kemudian kembalinya sebagian mereka kepada kebenaran. Lalu penjelasan tentang dominasi kaum ateis dari kalangan filsuf dan Qaramithah atas mereka, akibat lemahnya bantahan mereka dan diadopsinya prinsip-prinsip ahli kalam yang batil. Setiap persoalan dari persoalan-persoalan ini disertai oleh Syaikhul Islam dengan berbagai contoh.

Pasal Ketiga: Bantahan-bantahan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah terhadap mereka secara terperinci, mencakup beberapa pembahasan:

Pembahasan Pertama: Bantahan-bantahan beliau terhadap mereka dalam persoalan tauhid uluhiyah dan rububiyah. Termasuk dalam pembahasan ini beberapa masalah seperti: masalah kewajiban pertama bagi mukallaf, konsep tauhid menurut kaum Asy'ariyah, penjelasan tentang kesalahan dan kekurangan mereka

dalam masalah tauhid rububiyah, serta pengabaian mereka terhadap tauhid uluhiyah.

Pembahasan Kedua: Tentang asma dan sifat Allah. Pembahasan ini memuat sangat banyak masalah yang berkaitan dengan nama-nama Allah, sifat-sifat yang ditetapkan oleh kaum Asy'ariyah, sifat-sifat yang mereka nafikan, dan bagaimana Syaikhul Islam membantah mereka dengan panjang lebar — khususnya dalam masalah-masalah besar seperti masalah ketinggian dan istiwa Allah, sifat-sifat fi'liyah seperti turun, datang, marah, dan ridha, sifat-sifat khabariyah, dan lain-lain.

Pembahasan Ketiga: Tentang qadha dan qadar serta beberapa masalah yang berkaitan dengannya, beserta bantahan-bantahan beliau terhadap mereka dalam hal tersebut.

Pembahasan Keempat: Tentang iman dan kecenderungan mereka ke arah irja (Murji'ah), serta bantahan-bantahan beliau terhadap pendapat-pendapat mereka.

Pembahasan Kelima: Pemaparan beberapa masalah terpisah di mana kaum Asy'ariyah menyelisihi mazhab Ahlus Sunnah.

Penutup berisi ringkasan singkat tentang hasil-hasil terpenting dari penelitian ini.

Risalah ini dilengkapi dengan indeks-indeks penting: indeks ayat Al-Qur'an, hadis, tokoh-tokoh yang diperkenalkan biografinya, aliran-aliran dan kelompok-kelompok, sumber-sumber referensi, dan daftar isi.

Pada akhirnya, saya memohon kepada Allah agar melimpahkan pahala yang besar kepada semua pihak yang telah

membantu saya dalam menyelesaikan penelitian ini. Secara khusus saya sebut Dr. Salim bin Abdullah ad-Dukhail, pembimbing risalah ini, yang telah membaca seluruh pasal dan pembahasannya, dan yang bimbingan serta catatan-catatan cermatnya memberikan pengaruh yang sangat besar.

Saya juga memohon kepada Allah agar melimpahkan pahala yang besar kepada seluruh saudara yang telah membekali saya dengan sebagian sumber referensi — baik berupa naskah manuskrip maupun yang telah dicetak — secara khusus Dr. Nashir al-'Umar, mantan Wakil Dekan Bidang Pascasarjana, saudara Ahmad al-Harbi, dan saudara Muhammad al-Khumais.

Pada akhirnya saya memohon kepada Allah agar mengampuni dosa-dosa dan kekurangan-kekurangan kami, mengilhami kami kepada kebenaran, dan melindungi kami dari fitnah dalam perkataan maupun perbuatan. Sesungguhnya Dia-lah yang berhak atas hal itu dan Mahakuasa atasnya. Wallahu a'lam. Semoga shalawat dan salam Allah tercurah kepada nabi kita Muhammad, keluarganya, dan para sahabatnya.

Ditulis oleh: Abdurrahman bin Shalih al-Mahmud

Riyadh — Fakultas Ushuluddin

P.O. Box 17999

Kode Pos 11494

Pengantar: Salaf dan Metode Mereka sebagai Inti Akidah

Pertama: Definisi Salaf, Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Kedua: Asal-usul penamaan Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Ketiga: Metode Salaf dalam akidah.

PENGANTAR

Karena topik risalah ini berkaitan dengan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah — semoga Allah merahmatinya — dan sikapnya terhadap kaum Asy'ariyah, sementara Syaikhul Islam dalam sikapnya itu mewakili mazhab Salaf — semoga Allah merahmati mereka — maka menjadi penting untuk didahului dengan penjelasan tentang definisi Salaf: siapa mereka, apakah mereka memiliki nama-nama lain yang dikenal, dan bagaimana mereka membedakan diri dari aliran-aliran dan kelompok-kelompok lain? Kemudian perlu pula dijelaskan metode mereka dalam akidah serta betapa pentingnya metode ini bagi setiap muslim yang mencari kebenaran dan mengharapkan kemenangan berupa ridha Allah serta keselamatan dari azab-Nya di hari kiamat.

Persoalan berpegang teguh kepada mazhab Salaf bukanlah persoalan pilihan — siapa yang mau boleh mengikutinya dan siapa yang mau boleh menempuh jalan lain — melainkan persoalan yang berkaitan dengan keimanan kepada Allah dan kepada apa yang dibawa oleh kitab-Nya dan sunnah Rasul-Nya, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, serta mengikuti keduanya dalam perkataan dan perbuatan. Ini adalah hal yang tidak diperselisihkan oleh seorang pun yang mengaku berafiliasi kepada Islam. Oleh karena itu, engkau dapati kelompok-kelompok yang menyimpang — meski berbeda-beda di antara mereka — masing-masing mengklaim bahwa mereka berjalan di atas apa yang ditempuh Rasulullah, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, dan para sahabatnya, berargumentasi atas pendapat-pendapat mereka dengan nash-nash, dan ketika menyebut tokoh-tokoh pendahulu mereka, mereka menempatkan Rasulullah, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, serta para

sahabatnya di lapisan pertama — namun demikian mereka tetap menyimpang dengan penyimpangan yang nyata: mereka bertentangan dengan nash-nash, terkadang menolak berargumentasi dengan sebagiannya, dan umumnya menolak pemahaman para sahabat terhadap nash-nash tersebut serta penafsiran mereka atasnya.

Oleh karena itu, seorang peneliti muslim harus bertolak dalam penelitiannya dari dua titik berangkat:

Pertama: Kepercayaan penuh kepada mazhab Salaf, Ahlus Sunnah wal Jama'ah, disertai keyakinan yang tidak pernah goyah sedikit pun dalam dirinya.

Kedua: Menentukan yang dimaksud dengan Salaf: siapa mereka dan apa metode mereka, sehingga ia dapat menempuh jalan mereka dengan penuh pemahaman dan tidak terombang-ambing di antara metode-metode lain.

Karena titik berangkat pertama merupakan hal yang tidak diperselisihkan oleh siapa pun meskipun secara garis besar, maka dalam pengantar ini kami memaparkan titik berangkat kedua melalui pembahasan-pembahasan berikut:

Pembahasan Pertama: Definisi Salaf, Ahlus Sunnah wal Jama'ah, dan Ahlul Hadits.

Pembahasan Kedua: Siapa yang dimaksud dengan Salaf, dan bagaimana asal-usul penamaan Ahlus Sunnah wal Jama'ah?

Pembahasan Ketiga: Metode Salaf, Ahlus Sunnah wal Jama'ah dalam akidah.

Pembahasan Pertama: Definisi Salaf, Ahlus Sunnah wal Jama'ah, dan Ahlul Hadits

Pertama: Salaf

Ibnu Faris berkata: "Salaf" — huruf sin, lam, dan fa' merupakan akar kata yang menunjukkan makna mendahului dan lebih awal. Darinya berasal kata "as-salaf" yaitu orang-orang yang telah berlalu, dan "al-qawm as-salafu" artinya orang-orang yang terdahulu.

Inilah asal makna kata ini secara bahasa. Oleh karena itu disebutkan dalam Al-'Ubab az-Zakhir: "Salafa yasluf salafan — dengan harakat fathah pada huruf lam — seperti pola thalaba yathlub thalaban, artinya: telah berlalu. Allah subhanahu wa ta'ala berfirman: **'Baginya apa yang telah berlalu'** (Al-Baqarah: 275). Al-qawm as-salafu artinya orang-orang yang terdahulu. Salaf seseorang adalah para leluhurnya yang terdahulu, dan bentuk jamaknya adalah aslafu dan silafu." Kemudian dinukil dari Abu Ubaid al-Harawi makna-makna as-salaf, di antaranya: pinjaman dan salam (pembelian dengan pembayaran di muka). Lalu disebutkan: "As-salaf memiliki dua makna lain: pertama, setiap amal shalih yang telah didahulukan atau disimpan oleh seorang hamba untuk dirinya; dan kedua, as-salaf adalah orang-orang yang mendahuluimu dari para leluhur dan kerabatmu." Kedua makna ini disebutkan oleh para ulama gharib al-hadits. Dalam Masyariq al-Anwar disebutkan: "As-salaf adalah setiap amal baik yang telah didahulukan oleh seorang hamba, dan darinya doa untuk anak kecil: 'Jadikanlah dia bagi kami farathan wa salafan' — maksudnya kebaikan yang terdahulu yang akan kita dapati di akhirat. As-salaf juga berarti orang-orang yang mendahuluimu dari para leluhur dan

kerabatmu." Demikian pula dalam An-Nihayah dan Majma' Bihar al-Anwar.

Makna terakhir — yaitu orang-orang yang mendahuluimu dari para leluhur dan kerabatmu — dikuatkan oleh hadis Fathimah, semoga Allah meridhainya, bahwa Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, bersabda kepadanya: *"…dan aku melihat ajalku telah dekat, dan sesungguhnya engkau adalah orang pertama dari keluargaku yang menyusulku, dan sebaik-baik salaf bagimu adalah aku"* — yakni yang terdahulu. Demikian pula ketika putri beliau wafat, beliau bersabda: *"Susullah salaf kita yang shalih lagi baik, Utsman bin Mazh'un."* Dan dari doa untuk penghuni kubur: *"Kalian adalah salaf kami dan kami menyusul"* — yakni yang terdahulu.

Dari sini kita simpulkan bahwa di antara makna as-salaf adalah: mendahului dan lebih awal, baik dengan amal shalih maupun dengan mendahuluinya dari para leluhur, kerabat, dan lainnya. Dari makna inilah generasi pertama dari kalangan tabi'in disebut as-salaf ash-shalih.

Ketika perpecahan terjadi dan bid'ah-bid'ah muncul, istilah "Salaf" mulai terdefinisi dalam penggunaan ulama-ulama belakangan sebagai para sahabat dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik. Akan datang penjelasan dan pembahasan lebih lanjut tentang hal ini setelah menjelaskan istilah-istilah yang semakna dengan istilah "Salaf", seperti: Ahlus Sunnah, al-Jama'ah, Ahlul Hadits, dan Ahlul Atsar — karena istilah-istilah ini telah populer dan sering digunakan, khususnya dalam bidang pokok-pokok akidah.

Kedua: Ahlus Sunnah

As-Sunnah secara bahasa berarti jalan dan cara. Ibnu Faris berkata: "Sanna" — huruf sin dan nun merupakan satu akar kata yang konsisten, menunjukkan mengalirnya sesuatu dan kelangsungannya dengan mudah. Asal katanya adalah ucapan mereka: *sannantu al-ma'a 'ala wajhi asunnuhu sannan* artinya aku mengalirkan air ke wajahku dengan deras… Dan darinya diambil kata as-sunnah, yaitu jalan. Sunnah Rasulullah, semoga shalawat dan salam atasnya, adalah jalannya." Jadi, as-sunnah adalah jalan, baik yang terpuji maupun yang tercela. Kata ini diambil dari as-sanan yaitu jalan. Darinya hadis: *"Barangsiapa yang memulai dalam Islam suatu sunnah yang baik, maka baginya pahalanya dan pahala orang yang mengamalkannya setelahnya tanpa mengurangi pahala mereka sedikit pun. Dan barangsiapa yang memulai dalam Islam suatu sunnah yang buruk, maka atasnya dosanya dan dosa orang yang mengamalkannya setelahnya tanpa mengurangi dosa mereka sedikit pun."* Ibnu al-Atsir berkata: "Kata 'sunnah' dan berbagai bentuk derivasinya banyak disebutkan dalam hadis. Asal maknanya adalah jalan dan cara." Dan dalam hadis: *"Sungguh kalian akan mengikuti sunnah orang-orang sebelum kalian"* — yakni jalan mereka. Dan ucapan mereka: *"Itulah as-sunnah"* — yakni jalan yang telah ditetapkan Nabi, semoga shalawat dan salam atasnya, dan diperintahkannya. Oleh karena itu, lafal as-sunnah digunakan untuk sesuatu yang terpuji, sehingga dikatakan: "Fulan termasuk Ahlus Sunnah" — maknanya: ia termasuk pengikut jalan yang lurus lagi terpuji.

Adapun as-sunnah dalam istilah teknis, maka memiliki beberapa penggunaan:

a) Dalam istilah para ahli hadits: Ibnu Hajar mendefinisikannya sebagai: "Segala yang datang dari Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, dan apa yang beliau inginkan untuk dilakukan." Sebagian ulama mendefinisikannya sebagai: "Segala yang dinukilkan dari Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, berupa perkataan, perbuatan, ketetapan, sifat akhlak atau fisik, maupun perjalanan hidup beliau, baik sebelum diutus maupun sesudahnya." Dengan ini, sunnah sinonim dengan hadis.

b) Dalam istilah ulama ushul fiqih: Lafal as-sunnah digunakan untuk apa yang dinukil secara khusus dari Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, berupa hal-hal yang tidak disebutkan secara tegas dalam Al-Qur'an Al-Aziz. Bahkan apa yang beliau tegaskan dari sisi beliau sendiri adalah penjelasan terhadap apa yang ada dalam Al-Qur'an. Jadi, sunnah dikhususkan pada apa yang bersumber dari Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, selain Al-Qur'an, yang dapat dijadikan dalil syar'i.

c) Dalam istilah para fuqaha: As-sunnah adalah apa yang tetap dari Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, namun tidak termasuk kategori fardhu maupun wajib. Dengan ini, sunnah sinonim dengan mandub (yang dianjurkan).

d) As-sunnah terkadang digunakan untuk segala sesuatu yang ditunjukkan oleh dalil syar'i, baik yang ada dalam Al-Qur'an Al-Aziz, maupun yang diriwayatkan dari Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, maupun yang diijtihadi oleh para sahabat seperti pengumpulan mushaf dan pendaftaran diwan-diwan (administrasi)… Masuknya apa yang diijtihadi oleh

para sahabat ditunjukkan oleh hadis: *"Wajib atas kalian mengikuti sunnahku dan sunnah para khalifah rasyidin yang terbimbing."* Dan perkataan Ali mengenai hukuman meminum khamr: *"Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, mencambuk empat puluh kali, Abu Bakar mencambuk empat puluh kali, dan Umar mencambuk delapan puluh kali — semuanya adalah sunnah."*

e) As-sunnah juga digunakan sebagai lawan dari bid'ah, sehingga dikatakan: "Fulan berada di atas sunnah" apabila ia beramal sesuai dengan apa yang diamalkan beliau, semoga shalawat dan salam atasnya, baik itu sesuatu yang ditegaskan dalam Al-Qur'an maupun tidak.

Inilah penggunaan-penggunaan terpenting dari kata as-sunnah menurut para ulama. Yang menjadi kepentingan kita di sini adalah istilah "as-sunnah" ketika dikatakan "Ahlus Sunnah" dalam bidang akidah, khususnya ketika perpecahan terjadi dalam umat Islam. Ibnu Rajab berkata: "Dari Sufyan ats-Tsauri, ia berkata: 'Berpesan-pesanlah untuk berbuat baik kepada Ahlus Sunnah, karena mereka adalah orang-orang asing.'" Yang dimaksud oleh para imam ini dengan as-sunnah adalah jalan Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, yang beliau dan para sahabatnya tempuh — selamat dari syubhat-syubhat dan syahwat-syahwat. Oleh karena itu, al-Fudhail bin 'Iyadh berkata: "Ahlus Sunnah adalah orang yang mengetahui apa yang masuk ke perutnya berupa yang halal." Hal itu karena memakan yang halal termasuk sifat-sifat sunnah terbesar yang ditempuh oleh Nabi, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, dan para sahabatnya, semoga Allah meridhai mereka. Kemudian dalam penggunaan banyak ulama belakangan dari kalangan ahli hadits dan lainnya: as-sunnah menjadi ungkapan untuk apa yang selamat

dari syubhat-syubhat dalam akidah — khususnya dalam masalah-masalah keimanan kepada Allah, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari akhir — demikian pula dalam masalah-masalah takdir dan keutamaan para sahabat. Mereka pun menyusun karya-karya dalam ilmu ini dan menamakannya "Kitab as-Sunnah." Mereka mengkhususkan ilmu ini dengan nama as-sunnah karena kedudukannya yang agung, dan karena orang yang menyelisihinya berada di tepi kebinasaan. Adapun sunnah yang sempurna adalah jalan yang selamat dari syubhat-syubhat dan syahwat-syahwat.

Inilah yang disebutkan oleh Ibnu Rajab — semoga Allah merahmatinya — yang kemudian menjadi istilah yang mapan bagi Ahlus Sunnah. Oleh karena itu, ketika as-Sam'ani dalam Al-Ansab menyebut orang yang dinisbatkan kepada as-sunnah sehingga dikatakan "as-sunni," beliau berkata: "As-sunni — dengan dhammah pada huruf sin dan tasydid pada nun yang berkasrah — adalah nisbat kepada as-sunnah yang merupakan lawan dari bid'ah. Ketika ahli bid'ah semakin banyak, maka sekelompok orang tertentu dikhususkan dengan nisbat ini." Dan ketika seseorang bertanya kepada Umar bin Abdul Aziz tentang takdir, beliau menjawab dengan jawaban panjang yang dimulai dengan: *"Amma ba'du, aku berwasiat kepadamu untuk bertakwa kepada Allah, bersikap sedang dalam urusannya, mengikuti sunnah Nabinya, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, dan meninggalkan apa yang diada-adakan oleh para pembuat bid'ah setelah sunnah itu berlaku dan telah mencukupi mereka. Maka wajib bagimu untuk berpegang teguh pada sunnah, karena sesungguhnya sunnah itu — dengan izin Allah — adalah penjagaan bagimu..."* Maka beliau memerintahkannya — sementara ia menjawab tentang takdir dan

apa yang diada-adakan oleh ahli bid'ah di dalamnya — untuk berpegang teguh pada sunnah dan bahwa di dalamnya saja terdapat penjagaan dari penyimpangan.

Ketiga: Al-Jama'ah

Dikatakan: "Ahlus Sunnah wal Jama'ah." Perintah untuk berpegang teguh pada al-jama'ah terdapat dalam beberapa hadis. Di antaranya yang diriwayatkan oleh Ibnu Umar, semoga Allah meridhai keduanya, bahwa Umar bin al-Khaththab, semoga Allah meridhainya, berkhutbah di al-Jabiyah, lalu berkata: Rasulullah, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, berdiri di tengah kami sebagaimana aku berdiri di tengah kalian, lalu beliau bersabda: *"Berpesan-pesanlah untuk berbuat baik kepada para sahabatku, kemudian orang-orang setelah mereka, kemudian orang-orang setelah mereka. Kemudian kedustaan akan tersebar luas hingga seseorang bersumpah sebelum diminta bersumpah. Barangsiapa di antara kalian yang menginginkan tempat yang lapang di surga, hendaklah ia berpegang teguh pada al-jama'ah, karena sesungguhnya setan itu bersama orang yang sendirian dan ia lebih jauh dari dua orang…"* Dan dalam sebagian riwayat hadis tentang perpecahan, bahwa kelompok yang selamat adalah al-jama'ah. Dan dari Abu Hurairah, semoga Allah meridhainya, ia berkata: Rasulullah, semoga shalawat dan salam Allah tercurah atas beliau, bersabda: *"Shalat fardhu hingga shalat fardhu berikutnya adalah penghapus (dosa) bagi apa yang ada di antara keduanya. Dan Jum'at hingga Jum'at berikutnya, serta bulan hingga bulan berikutnya — yakni Ramadan hingga Ramadan berikutnya — adalah penghapus bagi apa yang ada di antara keduanya. Kemudian beliau bersabda setelah itu: Kecuali dari tiga hal — ia berkata: maka aku mengetahui bahwa perkara itu baru terjadi — yaitu*

menyekutukan Allah, mengkhianati perjanjian, dan meninggalkan as-sunnah. Adapun mengkhianati perjanjian adalah membai'at seseorang kemudian menyelisihinya dengan memeranginya dengan pedangmu. Sedangkan meninggalkan as-sunnah adalah keluar dari al-jama'ah."

Dari Ibnu Abbas radhiyallahu 'anhuma, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Barangsiapa melihat sesuatu yang tidak disukainya dari pemimpinnya, hendaklah ia bersabar. Karena sesungguhnya barangsiapa yang memisahkan diri dari jamaah sejengkal saja lalu mati, maka ia mati dalam keadaan mati jahiliyah."* Dan hadits-hadits lain yang memerintahkan untuk tetap bersama jamaah serta melarang keluar darinya.

Para ulama berbeda pendapat tentang maksud "jamaah", dan berikut ini adalah pendapat-pendapat yang paling penting:

1. Bahwa yang dimaksud jamaah adalah para sahabat, bukan orang-orang setelah mereka, "karena merekalah yang menegakkan tiang agama, memancangkan pasak-pasaknya, dan mereka tidak akan pernah bersepakat di atas kesesatan." Pendapat ini diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz rahimahullah. Di antara yang diriwayatkan darinya adalah ucapannya: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan para pemimpin setelah beliau telah menetapkan berbagai sunnah. Mengambilnya berarti membenarkan Kitabullah, menyempurnakan ketaatan kepada Allah, dan memperkuat agama Allah. Barangsiapa mengamalkannya maka ia mendapat petunjuk, barangsiapa meminta pertolongan dengannya maka ia akan ditolong, dan barangsiapa menyelisihinya maka ia telah mengikuti jalan selain jalan orang-orang mukmin, Allah akan memalingkannya kepada apa yang ia pilih dan memasukkannya ke dalam neraka Jahannam, dan itulah seburuk-buruk tempat kembali."*

Malik berkata: *"Aku kagum dengan keteguhan Umar dalam hal itu."* Berdasarkan pendapat ini, lafaz "jamaah" sesuai dengan riwayat lain dari hadits tentang perpecahan, di mana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan, semuanya di neraka kecuali satu golongan."* Para sahabat bertanya: "Siapakah mereka wahai Rasulullah?" Beliau menjawab: *"Yang berada di atas apa yang aku dan para sahabatku berada di atasnya."*

Para sahabat memiliki keistimewaan yang banyak; mereka menyaksikan turunnya wahyu, mendengar langsung dari Rasulullah, sehingga mereka memiliki ilmu, keutamaan, dan keteladanan yang tidak dimiliki oleh siapa pun yang datang setelah mereka.

2. Ada yang berpendapat bahwa jamaah adalah ahli hadits atau para ulama yang berijtihad, "karena Allah menjadikan mereka sebagai hujah atas makhluk, dan manusia mengikuti mereka dalam urusan agama." Ini adalah pendapat Imam al-Bukhari, yang menyatakan: "Bab tentang firman Allah: **Dan demikian pula Kami telah menjadikan kamu umat yang pertengahan** (Al-Baqarah: 143), dan perintah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam untuk tetap bersama jamaah, yaitu ahli ilmu." Ini juga pendapat Imam Ahmad rahimahullah, yang berkata tentang jamaah: "Jika mereka bukan ahli hadits, maka aku tidak tahu siapa mereka." Ini pula pendapat al-Tirmidzi yang berkata: "Jamaah menurut ahli ilmu adalah ahli fikih, ilmu, dan hadits." Demikian pula pendapat Ibnu al-Mubarak, Ali bin al-Madini, dan Ahmad bin Sinan yang berkata: "Mereka adalah ahli ilmu dan pengikut atsar."

Berdasarkan pendapat ini, jamaah adalah ahli sunnah yang berilmu dan berijtihad, sehingga para ahli bid'ah dikecualikan,

begitu pula orang-orang awam yang bertaklid, karena pada umumnya mereka hanyalah pengikut para ulama.

3. Ada yang berpendapat bahwa jamaah adalah golongan terbesar (as-sawad al-a'zham). Pendapat ini didukung oleh riwayat tentang perpecahan di mana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengabarkan bahwa kelompok yang selamat adalah as-sawad al-a'zham. Dalam kitab An-Nihayah disebutkan: "Hendaklah kalian bersama as-sawad al-a'zham, yakni keseluruhan manusia dan mayoritas mereka yang bersatu di atas ketaatan kepada penguasa dan menempuh jalan yang lurus." Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu berkata dalam salah satu khutbahnya: *"Wahai manusia, hendaklah kalian taat dan bersama jamaah, karena keduanya adalah jalan menuju ketaatan kepada Allah yang Dia perintahkan. Sesungguhnya apa yang kalian benci dalam kebersamaan lebih baik daripada apa yang kalian sukai dalam perpecahan."* Abu Ghalib rahimahullah berkata: "Sesungguhnya as-sawad al-a'zham adalah mereka yang selamat dari berbagai kelompok sesat. Apa pun yang mereka pegang dalam urusan agama mereka itulah kebenaran. Barangsiapa menyelisihi mereka maka ia mati dalam keadaan mati jahiliyah, baik menyelisihi mereka dalam sebagian syariat maupun dalam hal imam dan penguasa mereka, maka ia telah menyelisihi kebenaran." Abu Mas'ud al-Anshari radhiyallahu 'anhu pernah keluar dan singgah di jalan menuju Qadisiyah, lalu para sahabatnya berkata kepadanya: "Berikan kami wasiat, karena manusia telah terjatuh ke dalam fitnah dan kami tidak tahu apakah kami akan bertemu denganmu lagi setelah hari ini." Maka ia berkata: *"Bertakwalah kepada Allah dan bersabarlah hingga orang yang baik beristirahat atau orang yang jahat diistirahatkan. Tetaplah bersama jamaah, karena Allah tidak akan menyatukan umat ini di atas*

kesesatan." Al-Syathibi mengomentari hal ini dengan berkata: Berdasarkan pendapat ini, yang masuk dalam pengertian jamaah adalah para mujtahid dan ulama umat, ahli syariat yang mengamalkannya, dan selain mereka termasuk dalam hukum mereka karena mengikuti dan meneladani mereka. Maka setiap orang yang keluar dari jamaah mereka, merekalah yang menyimpang dan menjadi mangsa setan. Seluruh ahli bid'ah termasuk dalam kategori ini karena mereka menyelisihi generasi terdahulu dari umat ini dan tidak termasuk dalam barisan mereka dalam keadaan apapun." Al-Ajurri berkata: "Barangsiapa yang Allah kehendaki kebaikan padanya, maka Allah membukakan baginya pintu doa, ia berlindung kepada Tuhannya Yang Maha Mulia, merasa takut atas agamanya, menjaga lisannya, mengenali zamannya, dan berpegang pada hujah yang jelas, yaitu as-sawad al-a'zham."

4. Ada yang berpendapat bahwa jamaah adalah umat Islam ketika mereka berijma' atas suatu perkara syariat, baik dalam urusan hukum maupun akidah. Al-Kirmani berkata: "Wajib bagi seorang mukallaf untuk mengikuti hukum jamaah dan berpegang teguh dengannya, yaitu kesepakatan para mujtahid umat pada suatu masa atas suatu perkara agama." Pendapat ini menafsirkan jamaah sebagai ahli ijma', sehingga dekat dengan pendapat kedua.

5. Bahwa jamaah adalah kaum muslimin ketika mereka bersatu di bawah seorang amir. Ini adalah pendapat al-Thabari, yang setelah menyebutkan pendapat-pendapat terdahulu, beliau berkata: "Yang benar adalah bahwa yang dimaksud dalam hadits tersebut adalah keharusan bersama jamaah yang menaati pemimpin yang mereka sepakati pengangkatannya. Barangsiapa melanggar baiatnya maka ia keluar dari jamaah." Oleh karena itulah

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan untuk tetap bersamanya dan melarang keluar darinya, serta melarang memecah belah umat dalam hal yang telah mereka sepakati berupa pengangkatan dan pengedepanannya atas mereka.

Itulah pendapat-pendapat terpenting tentang jamaah. Kesimpulannya, jamaah kembali kepada dua perkara:

Pertama: Jamaah adalah mereka yang bersatu di bawah seorang amir sesuai ketentuan syariat. Maka wajib tetap bersama jamaah ini, dan haram keluar darinya maupun dari amirnya.

Kedua: Jamaah adalah apa yang dipegang oleh ahli sunnah berupa ittiba' (mengikuti) dan meninggalkan bid'ah. Inilah mazhab yang benar yang wajib diikuti dan dijalani. Inilah makna penafsiran jamaah dengan para sahabat, atau ahli ilmu dan hadits, atau ijma', atau as-sawad al-a'zham. Semuanya kembali kepada satu makna, yaitu apa yang dipegang oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya. Maka wajib mengikutinya meskipun yang berpegang padanya hanya sedikit. Oleh karena itu Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu berkata: "Sesungguhnya jamaah adalah apa yang sesuai dengan ketaatan kepada Allah meskipun engkau seorang diri." Diriwayatkan pula darinya: *"Sesungguhnya jamaah adalah apa yang sesuai dengan kebenaran meskipun engkau seorang diri."* Abu Syamah berkata: "Di mana pun terdapat perintah untuk tetap bersama jamaah, yang dimaksud adalah berpegang teguh pada kebenaran dan mengikutinya, meskipun yang berpegang pada kebenaran itu sedikit dan yang menyelisihi banyak. Karena kebenaran adalah apa yang dipegang oleh jamaah pertama dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para

sahabatnya radhiyallahu 'anhum, dan janganlah engkau memandang kepada banyaknya pengikut kebatilan setelah mereka." Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata: "Kemudian di antara cara ahli sunnah wal jamaah adalah mengikuti jejak Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam secara lahir dan batin, mengikuti generasi pertama dari kalangan Muhajirin dan Anshar, dan mengikuti wasiat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ketika beliau bersabda: *'Hendaklah kalian berpegang pada sunnahku dan sunnah para khalifah yang lurus dan mendapat petunjuk setelahku. Berpeganglah padanya dan gigitlah dengan gigi geraham. Jauhilah perkara-perkara yang diada-adakan, karena setiap yang diada-adakan adalah bid'ah dan setiap bid'ah adalah kesesatan.'* Mereka mengetahui bahwa perkataan yang paling benar adalah Kalamullah, dan sebaik-baik petunjuk adalah petunjuk Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam. Mereka mengutamakan Kalamullah atas perkataan siapa pun dari berbagai golongan manusia, dan mendahulukan petunjuk Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam atas petunjuk siapa pun. Dengan inilah mereka disebut ahli Kitab dan Sunnah, dan disebut pula ahlu al-jama'ah, karena jamaah berarti kebersamaan dan lawannya adalah perpecahan. Meskipun lafaz "jamaah" telah menjadi nama bagi orang-orang yang bersatu itu sendiri. "Ijma'" adalah asal ketiga yang dijadikan sandaran dalam ilmu dan agama. Mereka menimbang dengan ketiga asal ini semua yang dijalani manusia berupa ucapan dan perbuatan, lahir maupun batin, yang berkaitan dengan agama." Oleh karena itu kita mendapati sebagian ulama terkadang menafsirkan jamaah dengan orang-orang yang mewujudkan manhaj yang benar dan ittiba'. Ibnu al-Mubarak ketika ditanya tentang jamaah berkata: "Abu Bakar dan Umar." Kemudian dikatakan kepadanya: "Abu Bakar dan Umar telah wafat." Ia

berkata: "Fulan dan fulan." Dikatakan lagi: "Fulan dan fulan telah wafat." Ibnu al-Mubarak berkata: "Abu Hamzah al-Sukari adalah jamaah." Ibnu al-Mubarak bermaksud menafsirkan jamaah dengan sosok yang terhimpun padanya sifat-sifat ittiba' yang sempurna terhadap Al-Quran dan Sunnah.

Keempat: Ahli Hadits

Telah disebutkan pada pendapat kedua tentang makna jamaah bahwa mereka adalah ahli hadits, dan bahwa pendapat ini dipegang oleh sejumlah ulama seperti al-Bukhari, Imam Ahmad, al-Tirmidzi, Ibnu al-Mubarak, Ibnu al-Madini, Ahmad bin Sinan, dan lain-lain. Oleh karena itu, banyak ulama berpendapat bahwa kelompok yang selamat yang wajib diikuti manhajnya adalah ahli hadits. Karena itu kita perlu mengenal mereka di sini:

"Hadits" secara bahasa adalah lawan dari "qadim" (lama/dahulu). Secara istilah, sebagian ulama mendefinisikannya sebagai: "Segala sesuatu yang disandarkan kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berupa ucapan, perbuatan, ketetapan, sifat fisik, maupun sifat akhlak." Berdasarkan pengertian ini, maka hadits tidak mencakup hadits mauquf dan maqthu'. Namun jumhur ulama berpendapat bahwa keduanya termasuk bagian dari hadits.

Ilmu Hadits

Ilmu hadits terbagi menjadi dua bagian:

a) Ilmu hadits riwayah, yaitu: "Ilmu yang mencakup ucapan, perbuatan, ketetapan, dan sifat-sifat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beserta periwayatan, penguasaan, dan penelitian lafaz-lafaznya."

b) Ilmu hadits dirayah, yaitu: "Ilmu tentang kaidah-kaidah yang dengannya diketahui keadaan sanad dan matan." Inilah yang dikenal dengan istilah ilmu musthalah al-hadits.

Apabila disebutkan "ahli hadits", yang dimaksud adalah mereka yang menaruh perhatian terhadap hadits Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dari segi riwayah maupun dirayah. Namun mereka harus — agar benar-benar termasuk ahli hadits — menjadi orang yang berilmu sekaligus mengamalkan ilmunya, menerapkan apa yang mereka pelajari, mengikuti sunnah, dan menjauhi bid'ah. Dengan hal-hal inilah mereka dibedakan dari ahli hawa (pengikut hawa nafsu). Adapun jika mereka tidak mengamalkan ilmunya — seperti yang terjadi pada sebagian orang yang menisbatkan diri kepada hadits — maka para ulama sangat mengecam orang-orang semacam itu.

Diriwayatkan dari Harun al-Rasyid bahwa ia berkata: "Aku mencari empat hal dan menemukan keempatnya pada empat kelompok: aku mencari kekufuran dan menemukannya pada Jahmiyah; aku mencari perdebatan dan keributan dan menemukannya pada Mu'tazilah; aku mencari kedustaan dan menemukannya pada Rafidhah; dan aku mencari kebenaran dan menemukannya bersama ashab al-hadits." Al-Khatib meriwayatkan dari Ahmad bin Sinan yang berkata: "Al-Walid al-Karabiisi adalah pamanku. Ketika ajal menghampirinya, ia berkata kepada anak-anaknya: 'Apakah kalian mengenal seseorang yang lebih alim dariku dalam ilmu kalam?' Mereka berkata: 'Tidak.' Ia berkata: 'Apakah kalian meragukan saya?' Mereka berkata: 'Tidak.' Ia berkata: 'Maka saya berwasiat kepada kalian, apakah kalian mau menerimanya?' Mereka berkata: 'Ya.' Ia berkata: 'Hendaklah kalian

berpegang pada apa yang dipegang oleh ashab al-hadits, karena aku melihat kebenaran bersama mereka.'"

Ahli hadits adalah sinonim dari ahli sunnah. Al-Lalika'i berkata: "Kami tidak mendapati dalam Kitabullah, Sunnah Rasul-Nya, dan atsar para sahabatnya kecuali dorongan untuk mengikuti, serta celaan terhadap sikap memaksakan diri dan membuat-buat perkara baru. Barangsiapa membatasi diri pada atsar-atsar ini maka ia termasuk golongan yang mengikuti. Dan yang paling berhak menyandang nama ini, paling layak mendapat gelar ini, dan paling ikhlas dalam identitas ini adalah 'ashab al-hadits', karena kekhususan mereka dengan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, ketaatan mereka pada sabda beliau, lamanya mereka menyertai beliau, dan penanggung ilmu beliau." Kemudian ia menjelaskan alasan penamaan mereka dengan ahli hadits, bahwa nama mereka diambil dari Al-Quran dan Sunnah karena mengikuti keduanya. Mereka adalah para pembawa Al-Quran, ahlinya, pembacanya, dan penghafalnya. Mereka pula adalah pewaris dan pembawa hadits Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam.

Itulah definisi-definisi istilah yang digunakan untuk menyebut kaum salaf, para pemilik mazhab dan manhaj yang benar. Semua istilah tersebut menunjukkan satu makna yang sama, sehingga sebagian istilah dapat ditafsirkan dengan makna yang ditunjukkan oleh istilah lainnya. Mereka adalah al-jama'ah, mereka adalah ahli sunnah, mereka adalah ahli hadits, dan mereka adalah ath-tha'ifah al-manshurah yang disabdakan oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tentang mereka: *"Senantiasa ada sekelompok dari umatku yang menegakkan perintah Allah, tidak membahayakan mereka orang yang merendahkan mereka atau yang menyelisihi*

mereka, hingga datang keputusan Allah sedangkan mereka dalam keadaan menang atas manusia." Dalam lafaz lain: *"Senantiasa ada sekelompok dari umatku yang tampak di atas kebenaran, tidak membahayakan mereka orang yang merendahkan mereka hingga datang keputusan Allah sedangkan mereka dalam keadaan demikian."*

Pembahasan Kedua: Siapa yang Dimaksud dengan Salaf? Dan Kemunculan Penamaan Ahli Sunnah wal Jamaah

Siapa yang Dimaksud dengan Salaf?

Pendapat dan mazhab tentang siapa yang dimaksud dengan mazhab salaf sangat beragam, dan kepada siapa sebutan "salaf" yang wajib diikuti mazhab dan manhajnya itu berlaku. Hal ini disebabkan karena setiap golongan bertolak dari kondisinya sendiri dan mengklaim bahwa apa yang ada padanya adalah mazhab yang benar. Oleh karena itu kita dapati golongan ini mendefinisikan salaf sesuai dengan pokok-pokok akidah yang mereka miliki, atau manhaj yang mereka pilih untuk sampai kepada apa yang wajib diyakini.

a) Terkadang sebagian orang — dari kalangan para peneliti modern — cenderung membatasi mazhab salaf pada periode tertentu yang tidak melampauinya, lalu mengklaim bahwa pemikiran Islam telah berkembang setelah itu di tangan para tokohnya. Perkembangan ini menurutnya tidak terbatas pada kelompok tertentu, melainkan semua pendapat dan aliran yang menisbatkan diri kepada Islam secara umum adalah bagian

darinya, meskipun menyelisihi apa yang dipegang salaf dalam manhaj, pemahaman, dan akidah. Berdasarkan pandangan ini, Mu'tazilah dan Rafidhah, bahkan Jahmiyah dan Bathiniyah pun dianggap sebagai produk mazhab salaf setelah dikembangkan, dibangkitkan kembali, dan dilucuti dari baju tradisionalnya yang sederhana menjadi pakaian akal filosofis, takwil kalam, dan takwil batini.

Oleh karena itu sering kita dapati sebagian dari mereka mengklaim bahwa akidah mereka adalah ungkapan yang benar dari mazhab salaf, dan bahwa mazhab salaf — dalam bentuknya yang dikenal — hanya cocok untuk zaman yang melahirkannya, serta para tokoh awalnya seandainya hidup di zaman sesudah mereka tentu akan mengembangkannya ke tingkat yang ditemukan kemudian.

b) Sebagian lain memahami bahwa salaf adalah kaum yang berpegang pada teks semata, mengandalkan nash saja, sedangkan akal sama sekali tidak diandalkan dalam hal apapun. Mereka hanya berserah diri pada zahir nash tanpa memahaminya, dan menyerahkan ilmunya — maknanya maupun kaifiyatnya — kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala. Oleh karena itu mereka menyibukkan diri dengan apa yang mereka anggap lebih bermanfaat, yaitu ibadah, jihad di jalan Allah, mengajarkan Al-Quran, serta mencatat dan meriwayatkan hadits.

Yang mengherankan, pemahaman mereka tentang salaf dan manhajnya tersebar luas di kalangan sejumlah besar ulama yang bercorak kalam — dalam akidah mereka maupun dalam kitab-kitab mereka tentang akidah — demikian pula di kalangan mereka yang menulis tentang filsafat dan ilmu kalam, atau persoalan apapun darinya. Oleh karena itu tersebarlah di antara mereka semua

ungkapan: bahwa mazhab salaf adalah tafwidh, atau ungkapan sebagian salaf "biarkan sebagaimana datangnya", atau bahwa mazhab salaf lebih selamat sedangkan mazhab khalaf lebih berilmu dan lebih bijaksana.

Adapun akal menurut salaf — berdasarkan pandangan mereka — sama sekali tidak diandalkan. Saya tidak tahu apa yang mereka lakukan terhadap dalil-dalil rasional yang dibawa oleh Al-Quran dan Sunnah, serta yang digunakan oleh para ulama salaf pada masa pertama.

Mereka menjelaskan munculnya apa yang disebut mazhab "khalaf" atau "ilmu kalam" dengan alasan bahwa ketika semakin banyak syubhat yang dimunculkan terhadap akidah Islam, para ulama Islam memandang bahwa untuk membantah, membatalkan, dan melindungi manusia — terutama orang awam — dari bahaya dan dampaknya, tidaklah cukup hanya mengandalkan mazhab salaf yang berbasis nash. Maka lahirlah ilmu kalam dengan pembahasan-pembahasan rasional dan kalamnya untuk membantah syubhat, memperkokoh akidah, dan menampilkan hujah baginya di tengah suasana yang didominasi oleh mazhab para filsuf, Jahmiyah, Mu'tazilah, dan Qaramithah.

Apakah pemahaman mereka tentang mazhab salaf ini benar, ketika mereka membatasinya hanya pada keimanan terhadap nash dan penyerahan diri tanpa pemahaman atau keyakinan?

c) Lalu datang kelompok lain yang mengklaim bahwa kajian-kajian rasional dalam ilmu kalam tidak muncul dari pengaruh luar dan syubhat yang dimunculkan oleh musuh-musuh akidah — meskipun kemudian berkembang karena alasan itu — melainkan lahir dari mazhab salaf itu sendiri. Mereka berpendapat bahwa

benih-benih filsafat Islam dan ilmu kalam justru berasal dari Al-Quran al-Karim, yang di dalamnya terdapat perdebatan dengan para penentang dari kalangan agama-agama lain dan sebagainya, di dalamnya pula disebutkan hikmah yang telah dikenal di kalangan orang Arab dan mereka bangga dengan para tokohnya. Mereka juga berpendapat bahwa pembahasan seputar ijtihad dalam hukum syariat, yaitu apa yang disebut dengan ushul fikih, merupakan awal munculnya kecenderungan rasional di kalangan umat Islam.

Yang dipahami dari ini adalah bahwa salaf — rahimahumullah Ta'ala — menghormati nash, namun melalui kacamata rasional yang mereka gunakan dan yang melahirkan ilmu kalam. Namun bagaimana hal ini dapat dibenarkan secara mutlak, sementara apa yang mutawatir dari salaf adalah keimanan, penyerahan diri, dan kepercayaan penuh kepada apa yang dibawa oleh nash, serta bahwa kepercayaan ini mencapai puncaknya ketika ada syubhat atau was-was dari sebagian orang yang dimunculkan seputar nash tersebut?

d) Dan jika pendapat-pendapat terdahulu cenderung ke arah tertentu dalam memahami mazhab salaf, maka ada arah lain yang para pengikutnya mengklaim bahwa mazhab salaf mencakup beberapa arah dan aliran, dan bahwa aliran-aliran ini meskipun berbeda dalam manhaj namun bertemu dalam hal bahwa semuanya lahir dan berkembang di tangan para ulama Islam yang merupakan orang-orang beragama, berfadilah, dan berilmu dalam hukum syariat. Ibnu al-Subki berkata dalam syarahnya atas akidah Ibnu al-Hajib: "Ketahuilah bahwa seluruh ahli sunnah wal jamaah telah sepakat atas satu akidah dalam hal yang wajib, yang boleh, dan yang mustahil, meskipun mereka berbeda dalam metode dan

prinsip-prinsip yang mengantarkan kepada hal tersebut. Secara keseluruhan, berdasarkan penelitian, mereka terbagi menjadi tiga kelompok:

Kelompok Pertama: Ahli hadits, landasan prinsip mereka adalah dalil-dalil sam'iyah yaitu Al-Quran, Sunnah, dan ijma'.

Kelompok Kedua: Ahli nazar rasional, yaitu Asy'ariyah dan Hanafiyah. Syaikh Asy'ariyah adalah Abu al-Hasan al-Asy'ari, dan syaikh Hanafiyah adalah Abu Manshur al-Maturidi. Mereka sepakat menggunakan prinsip-prinsip sam'iyah dalam hal yang hanya dapat dijangkau akal sebatas kemungkinannya saja, sedangkan dalil-dalil akal dan sam'i digunakan untuk selainnya. Dan mereka sepakat dalam semua persoalan akidah kecuali dalam beberapa masalah.

Ketiga: Kelompok ahli intuisi spiritual dan penyingkapan batin, yaitu kaum sufi. Prinsip-prinsip mereka pada awalnya bertumpu pada prinsip-prinsip ahli pemikiran rasional dan hadis, kemudian pada akhirnya beralih kepada penyingkapan batin dan ilham. Demikianlah ia mencampuradukkan antara arah haluan ahli hadis, arah haluan takwil (penafsiran) kalangan Asy'ariyah dan Maturidiyah, serta arah haluan penyingkapan batin di kalangan kaum sufi, sehingga setiap arah haluan tersebut ia jadikan sebagai mazhab Ahlus Sunnah wal Jamaah.

Adapun berbagai arah haluan dan pendapat seputar penetapan siapa yang dimaksud dengan "salaf", maka kesalahan yang muncul pada masing-masingnya bersumber dari satu titik yang sama: para penganutnya tidak bertolak dari landasan syar'i yang jelas, yang dibangun di atas Al-Qur'an dan Sunnah. Padahal

keduanya lah yang memerintahkan untuk mengikuti dan melarang dari perbuatan bid'ah, serta secara bersama-sama telah menentukan manhaj dan jalan yang wajib ditempuh, sehingga wajib pula mengikuti siapa saja yang berjalan di atas jalan yang lurus ini.

Perlu dicatat bahwa apabila kita hendak memaparkan pendapat yang benar dalam menetapkan siapa sebenarnya yang layak disebut sebagai "salaf", maka akan muncul beberapa catatan dan keberatan:

a) Misalnya, ketika kita mengatakan bahwa salaf adalah para sahabat, tabi'in, dan orang-orang sesudah mereka, berdasarkan hadis yang berbunyi: *"Sebaik-baik generasi adalah generasiku, kemudian yang menyusul mereka..."*, maka akan muncul keberatan bahwa perpecahan dan perselisihan justru timbul pada masa mereka. Khawarij, Syiah, dan Qadariyah sudah ada di masa para sahabat, begitu pula kelompok-kelompok lain yang muncul tidak lama sesudah mereka. Maka apakah keberadaan kelompok-kelompok ini dalam periode yang disebut sebagai sebaik-baik generasi itu menjadikan mereka berhak menyandang predikat salaf yang utama? Jawabannya tentu tidak. Karena itu, penetapan semacam ini perlu diberi batasan, agar tidak sekadar terbatas pada penentuan waktu saja.

b) Demikian pula ketika dikatakan bahwa salaf adalah mereka yang bersandar dalam ucapan-ucapannya kepada Al-Qur'an dan Sunnah, maka muncul keberatan: siapakah yang menjadi rujukan dalam memahami Al-Qur'an dan Sunnah? Terlebih semua kelompok mengklaim bersandar kepada Al-Qur'an dan Sunnah. Maka pernyataan yang dibiarkan begitu saja seperti itu membutuhkan penjelasan dan perincian.

c) Demikian halnya ketika sebagian orang membatasi mazhab salaf hanya pada empat imam saja, yaitu Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad, padahal para sahabat dan tabi'in yang hidup sebelum mereka bukankah lebih layak menyandang predikat salaf?

Oleh karena itu, harus ada pendefinisian yang cermat mengenai siapa salaf, yang mencakup tiga hal:

Pertama, penetapan batas waktu: yaitu meliputi para sahabat, tabi'in, dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik. Hal ini dimaksudkan untuk menjelaskan titik tolak dan awal mula mazhab salaf. Manfaat dari penetapan ini adalah agar kita dapat merujuk kepada pendapat dan pemahaman tokoh-tokoh pada masa tersebut ketika terjadi perbedaan di kalangan generasi sesudah mereka. Ini merupakan persoalan yang sangat penting, karena perselisihan yang terjadi setelah generasi-generasi terbaik itu, antara mereka yang berpegang teguh pada mazhab salaf dan mereka yang bukan — yaitu ahlul ahwa' (pengikut hawa nafsu) dan ahli bid'ah — tidak dapat diselesaikan kecuali dengan kesepakatan atas penetapan historis semacam ini, agar dapat berhukum kepada ijmak mereka jika ada, atau kepada pendapat dan pemahaman mereka terhadap nas-nas.

Ini tidak berarti membatasi mazhab salaf hanya pada mereka, karena setiap orang yang mengikuti pendapat mereka, maka ia berada di atas jalan salaf meskipun datang belakangan.

Kedua, setelah itu harus dijelaskan bahwa pemahaman dan titik tolak haruslah sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Barang siapa yang membuat bid'ah dalam suatu perkara dan menjadikannya sebagai manhaj tersendiri, maka pendapatnya

bukan merupakan pendapat salaf, meskipun ia hidup pada generasi pertama, karena keberadaannya di masa itu saja tidak cukup untuk menghukuminya sebagai pengikut mazhab salaf.

Ketiga, setelah terjadinya perpecahan, makna "salaf" menjadi berlaku bagi mereka yang memelihara akidah dan manhaj Islam sesuai dengan pemahaman para pendahulu yang mewarisinya dari generasi ke generasi. Maka barang siapa yang menempuh jalan generasi pertama dari kalangan sahabat dan tabi'in yang mengikuti dan tidak membuat bid'ah, ia berada di atas mazhab salaf, dan ia pun merupakan salaf bagi generasi sesudahnya.

Kesimpulannya, istilah "salaf" kini memiliki dua makna:

- **Makna khusus:** merujuk pada mazhab para sahabat, tabi'in, dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, dari kalangan yang tidak membuat bid'ah. Ini memiliki batasan historis.
- **Makna lebih umum:** mencakup masa-masa sesudah generasi-generasi terbaik itu, yaitu meliputi setiap orang yang menempuh jalan dan manhaj sebaik-baik generasi serta berpegang teguh pada nas-nas dan pemahaman yang mereka pahami.

Asal-Usul Penamaan Ahlus Sunnah wal Jamaah

Jika mazhab Ahlus Sunnah wal Jamaah adalah apa yang dipegang oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya, maka membicarakan "asal-usul Ahlus Sunnah" sebagaimana dibicarakan asal-usul Mu'tazilah, Jahmiyah, atau

Rafidhah adalah tidak relevan sama sekali. Oleh karena itu, kami memilih agar judulnya adalah: asal-usul penamaan Ahlus Sunnah wal Jamaah sebagai sebuah istilah bagi mereka.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata: *"Mazhab Ahlus Sunnah wal Jamaah adalah mazhab yang sudah lama dikenal, bahkan sebelum Allah menciptakan Abu Hanifah, Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Karena ia adalah mazhab para sahabat yang mereka terima dari Nabi mereka. Barang siapa yang menyelisihinya, ia dianggap ahli bid'ah menurut Ahlus Sunnah wal Jamaah, karena mereka sepakat bahwa ijmak para sahabat adalah hujah, meskipun mereka berselisih mengenai ijmak orang-orang sesudah mereka."*

Siapa pun yang menelusuri asal-usul penamaan Ahlus Sunnah akan mendapati bahwa ia dikaitkan dengan Imam Ahmad — semoga Allah merahmatinya. Bukan karena beliau yang mendirikannya, melainkan karena beliaulah imam yang diuji lalu bersabar, sehingga menjadi salah satu imam Ahlus Sunnah.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata setelah keterangan di atas: *"Adapun Ahmad bin Hanbal, meskipun ia terkenal sebagai imam Sunnah dan karena kesabarannya dalam menghadapi ujian, itu bukan karena ia menyendiri dengan suatu pendapat atau memunculkan pendapat baru. Akan tetapi karena Sunnah yang telah ada dan dikenal sebelum dirinya ia pelajari dan ia serukan, serta ia bersabar menghadapi orang-orang yang mengujinya agar meninggalkannya. Para imam sebelumnya telah wafat sebelum ujian itu datang. Ketika ujian kaum Jahmiyah yang mengingkari sifat-sifat Allah terjadi pada awal abad ketiga — di masa Al-Ma'mun, saudaranya Al-Mu'tashim, dan kemudian Al-Watsiq — mereka menyeru manusia kepada paham Jahmiyah dan penolakan terhadap sifat-sifat Allah subhanahu wa ta'ala. Ini adalah mazhab*

yang dianut oleh para pengikut Rafidhah belakangan. Mereka berhasil memasukkan sebagian penguasa ke dalam barisan mereka, sehingga Ahlus Sunnah tidak mau mengikuti mereka, bahkan sebagian diancam dibunuh, ada yang dibelenggu, dihukum, dan diiming-imingi dengan harapan maupun ancaman. Namun Imam Ahmad tetap teguh, hingga mereka memenjarakannya untuk beberapa waktu, lalu mendatangkan para pendebat dari pihak mereka untuk berdebat dengannya, namun mereka selalu kalah darinya setiap hari...

[Disebutkan kisah ujian tersebut, lalu beliau berkata:] Kemudian semua peristiwa itu menjadi sebab dilakukannya penelitian mendalam mengenai persoalan sifat-sifat Allah, termasuk nas-nas, dalil-dalil, dan syubhat dari kedua belah pihak: para penetap sifat dan para pengingkarnya. Manusia pun banyak menulis karya dalam hal itu. Ahmad dan para ulama Sunnah serta hadis lainnya sudah mengenal kerusakan mazhab Rafidhah, Khawarij, Qadariyah, Jahmiyah, dan Murjiah. Namun akibat ujian tersebut, pembicaraan semakin ramai, dan Allah mengangkat derajat imam ini, sehingga ia menjadi salah satu imam Sunnah dan salah satu tokohnya yang menonjol; karena ia tampil menegakkan, menampakkan, dan menyebarkan Sunnah, serta karena penguasaannya atas nas-nas dan atsar-atsar, dan penjelasannya terhadap rahasia-rahasia yang tersembunyi. Bukan karena ia memunculkan pernyataan baru atau pendapat yang baru. Oleh karena itu, sebagian ulama Maghrib berkata: 'Mazhab itu milik Malik dan Syafi'i, sedangkan kemasyhurannya milik Ahmad,' maksudnya bahwa mazhab para imam dalam pokok-pokoknya adalah satu mazhab, dan memang demikianlah adanya."*

Dari teks ini jelaslah bahwa mazhab Ahlus Sunnah wal Jamaah merupakan kelanjutan dari apa yang dipegang oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya. Maka apabila seorang imam tampil di masa bid'ah untuk menyerukan akidah yang lurus dan manhaj Ahlus Sunnah serta memerangi hal-hal yang menyelisihinya, ia sesungguhnya tidak membawa hal baru. Ia hanya memperbarui apa yang telah terkubur dari mazhab Ahlus Sunnah dan menghidupkan kembali apa yang telah mati darinya. Adapun akidah itu sendiri tidak berubah. Maka jika mazhab Ahlus Sunnah pada suatu masa atau tempat tertentu dinisbatkan kepada seorang ulama atau seorang pembaru, itu karena ia menyerukan mazhab tersebut, bukan karena ia menciptakan atau mengadakannya.

Dari uraian di atas tampak jelas bahwa pembahasan mengenai asal-usul mazhab Ahlus Sunnah seharusnya difokuskan pada soal penamaan saja. Adapun asal-usulnya sendiri sudah jelas, karena ia lahir bersama datangnya Islam yang telah dijelaskan dan disempurnakan dengan sempurna dan sejelas-jelasnya di masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Maka siapa pun yang datang sesudahnya dan disebut sebagai imam Ahlus Sunnah pada masanya atau setelahnya, itu karena ia menyerukan pokok-pokok pertama mazhab Ahlus Sunnah dan memperbarui apa yang telah terkubur darinya.

Adapun permulaan penamaan ini berkaitan erat dengan munculnya kelompok-kelompok sempalan, karena sudah wajar jika Ahlus Sunnah harus membedakan dirinya dari kelompok-kelompok ahlul ahwa' yang menyimpang dari manhaj yang benar dan yang membuat pernyataan serta pendapat yang menyelisihi apa yang dipegang oleh generasi pertama.

Pembahasan mengenai awal mula fitnah dan munculnya kelompok-kelompok itu cukup panjang, namun di sini kami hanya mengisyaratkan beberapa hal penting agar sampai pada hakikat pembeda Ahlus Sunnah dari yang lainnya:

1. Sudah diketahui bahwa fitnah meletus pada akhir masa pemerintahan Utsman bin Affan — semoga Allah meridainya — dan salah satu akibatnya adalah syahidnya beliau. Kemudian dari situ muncullah berbagai kelompok sempalan. Bid'ah pertama yang muncul adalah bid'ah Khawarij dan Rafidhah. Khawarij mengkafirkan Ali — semoga Allah meridainya — dan memberontak kepadanya, sedangkan Rafidhah mengklaim imamah, kemasuman, kenabian, atau bahkan ketuhanannya.

Setelah itu bid'ah-bid'ah terus bermunculan silih berganti: *"Pada akhir masa sahabat, di masa kepemimpinan Ibnu Zubair dan Abdul Malik, muncullah bid'ah Murjiah dan Qadariyah. Kemudian pada awal masa tabi'in — di penghujung kekhalifahan Bani Umayyah — muncullah bid'ah Jahmiyah, Musyabbihah, dan Mumatstsilah. Semua itu tidak ada pada masa para sahabat."*

2. Bid'ah Rafidhah dan Khawarij — sebagai bid'ah yang paling awal muncul — merupakan penanda utama dalam proses pembedaan identitas Ahlus Sunnah wal Jamaah atau Ahlul Hadis:

a) Dalam suasana fitnah inilah kaum muslimin mulai memperhatikan penelitian sanad dan pembicaraan mengenai para perawi. Hal itu karena para salaf khawatir akan terjadinya pemalsuan hadis atas nama Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, terlebih dalam kondisi yang sangat memungkinkan terjadinya hal itu. Imam Muslim meriwayatkan dalam muqaddimah Sahihnya dari Ibnu Sirin bahwa ia berkata: *"Dahulu mereka tidak*

bertanya tentang sanad. Ketika terjadi fitnah, mereka berkata: 'Sebutkan kepada kami nama-nama perawi kalian.' Maka mereka melihat kepada Ahlus Sunnah dan mengambil hadis mereka, dan melihat kepada ahli bid'ah lalu tidak mengambil hadis mereka." Dan Ibnu Sirin berkata: *"Sesungguhnya ilmu ini adalah agama, maka perhatikanlah dari siapa kalian mengambil agama kalian."*

Di sinilah mulai tampak pembedaan Ahlus Sunnah wal Jamaah, yaitu dengan membedakan siapa yang diterima riwayatnya dan siapa yang tidak. Barang siapa yang termasuk Ahlus Sunnah dan mengikuti manhaj, tidak menganut pendapat kelompok-kelompok yang menyimpang, melainkan tetap teguh di atas hidayah yang benar — hidayah para sahabat dan tabi'in — maka ia memiliki kedudukan istimewa di sisi para ulama hadis, dan riwayatnya diterima. Sedangkan ahli bid'ah, riwayatnya tertolak kecuali dengan syarat-syarat yang sangat ketat.

Patut dicatat pula bahwa kedustaan sangat masyhur di kalangan Rafidhah, sehingga Imam Syafi'i — semoga Allah merahmatinya — berkata tentang mereka: *"Aku tidak pernah melihat di antara ahlul ahwa' yang lebih banyak bersaksi palsu daripada Rafidhah."* Ketika terjadi fitnah Al-Mukhtar — yang condong kepada Syiah — kedustaan dan pemalsuan hadis atas nama Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam marak terjadi. Imam Ahmad meriwayatkan dari Jabir bin Nuh, dari Al-A'masy, dari Ibrahim An-Nakha'i yang berkata: *"Pertanyaan tentang sanad itu muncul pada masa Al-Mukhtar."* Al-Mukhtar sendiri memerintahkan agar dibuatkan hadis-hadis palsu untuknya. Ia memerintahkan seorang laki-laki dari kalangan ahli hadis: *"Buatkan untukku hadis dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa aku akan menjadi khalifah sesudahnya,"* namun orang itu menolak. Bahkan ia

memerintahkan Muhammad bin Ammar bin Yasir untuk meriwayatkan hadis palsu dari ayahnya, lalu ketika menolak, ia membunuhnya. Oleh karena itu kedustaan merajalela di masanya. Syarik meriwayatkan dari Abu Ishaq bahwa ia berkata: *"Aku mendengar Khuzaimah bin Nashr Al-'Absi — di masa Al-Mukhtar — sementara mereka mengucapkan kedustaan yang mereka ucapkan. Ia adalah salah seorang pengikut Ali. Ia berkata: 'Apa gerangan yang terjadi pada mereka? Semoga Allah memerangi mereka. Kelompok apa yang telah mereka cemar, dan hadis apa yang telah mereka rusak!'"*

Jika Rafidhah adalah ahli dusta, mereka pun menambahkan celaan terhadap para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan menuduh mereka kafir serta murtad, kecuali segelintir saja.

Tujuan di sini bukan untuk mengupas tuntas semua hal ini — karena pembahasannya sangat panjang — namun kami mengisyaratkan bahwa pembedaan Ahlus Sunnah berjalan seiring dengan munculnya Rafidhah dari dua sisi:

Pertama: meluasnya kedustaan di kalangan mereka, sehingga para ulama Sunnah terdorong untuk meneliti para perawi dan sanad-sanad, maka mulailah terjadi pembedaan Ahlul Hadis dari yang lainnya. Sebelumnya telah kami sebutkan perkataan para ulama bahwa firqah an-najiyah (kelompok yang selamat) adalah Ahlul Hadis.

Kedua: celaan mereka terhadap para sahabat dan merebaknya bid'ah di kalangan mereka, sehingga julukan "Ahlus Sunnah" banyak digunakan sebagai kebalikan dari Rafidhah. Sufyan Ats-Tsauri — semoga Allah merahmatinya — menafsirkan

kesesuaian dengan Sunnah dengan *"mendahulukan dua syekh: Abu Bakar dan Umar — semoga Allah meridai keduanya."*

b) Sebagai padanan dari fitnah Rafidhah, datanglah fitnah Khawarij. Yang perlu dicatat adalah bahwa Khawarij justru dikenal dengan kejujurannya. Barangkali itu karena keyakinan mereka bahwa pelaku dosa besar adalah kafir, sedangkan berdusta termasuk dosa besar. Karenanya diriwayatkan dari Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy'ats bahwa ia berkata: *"Tidak ada di antara penganut hawa nafsu yang hadisnya lebih sahih daripada Khawarij."* Oleh karena itu Al-Bukhari dan lainnya meriwayatkan dari para da'i mereka. Namun kejujuran dan semangat mereka tidak menghalangi fitnah dan kesesatan mereka yang sangat menyakitkan bagi kaum muslimin, karena mereka mengkafirkan orang-orang selain mereka dan tidak berhenti di situ saja, bahkan memisahkan barisan mereka dari barisan muslimin lainnya, lalu berperang dan saling bunuh. Sehingga bid'ah dan penyimpangan mereka menjadi lebih berat dari yang lainnya, dan karenanya Ali — semoga Allah meridainya — memerangi mereka, dan para sahabat pun bersepakat untuk memerangi mereka.

Khawarij memberontak kepada jemaah yang memiliki imam yang sah. Dengan kemunculan fitnah mereka inilah Ahlus Sunnah semakin menonjol dengan perhatian mereka terhadap jemaah dan larangan keluar dari imam yang sah — meskipun ia zalim — serta mereka menyebutkan, menyerukan, dan memperingatkan dari penyelisihan keyakinan ini. Kaum muslimin pun bersemangat menjaga persatuan dan menolak perpecahan. Ketika mereka bersatu di bawah kepemimpinan Muawiyah — semoga Allah meridainya — pada tahun 41 setelah Hasan — semoga Allah

meridainya — menyerahkan kekuasaan, tahun itu dinamakan "Tahun Persatuan" (Amul Jama'ah).

Munculnya bid'ah Khawarij membedakan Ahlus Sunnah dari dua sisi:

Pertama: keluarnya Khawarij dari mazhab yang benar dengan mengkafirkan kaum muslimin selain mereka. Ini tidak diragukan lagi adalah bid'ah yang sangat keji. Kaum muslimin pun bersungguh-sungguh membantah para penganutnya dan memperingatkan manusia sekeras-kerasnya dari mereka. Sehingga menjadi salah satu ciri khas mazhab Ahlus Sunnah adalah tidak mengkafirkan pelaku dosa besar.

Kedua: pemberontakan mereka kepada jemaah dan imam yang sah serta memerangi kaum muslimin berdasarkan pokok mazhab mereka yaitu pengkafiran. Ahlus Sunnah menanggapinya dengan memerangi mereka hingga mereka dapat dilumpuhkan atau kejahatannya dapat dibendung, serta memperingatkan dari mereka dan mengumumkan kewajiban mengikuti nas-nas yang melarang pemberontakan terhadap pemimpin kaum muslimin meskipun mereka zalim dan aniaya. Oleh karena itu, salah satu makna penting dari "al-jama'ah" adalah jemaah yang berhimpun di bawah seorang amir.

3. Setelah munculnya fitnah Rafidhah dan Khawarij, bid'ah-bid'ah lainnya mulai bermunculan di kalangan kaum muslimin, seperti bid'ah Qadar, Irja', dan Jahmiyah. Ahlus Sunnah melawannya, memperingatkan dari bid'ah-bid'ah tersebut dan dari para penganutnya, hingga ahli bid'ah menjadi warga yang tersisihkan dalam masyarakat Islam. Yang mendekat dan mendengarkan perkataan mereka hanyalah orang-orang zindik dan

munafik yang diam-diam merongrong agama ini, atau orang-orang beriman yang lemah yang terbawa dan terpesona oleh bid'ah-bid'ah itu beserta pandangan dan pemikiran barunya. Adapun mayoritas besar kaum muslimin mengikuti para ulama Ahlus Sunnah di berbagai penjuru.

Para ulama Ahlus Sunnah memperingatkan dari penganut hawa nafsu, hingga Al-Hasan Al-Basri berkata: *"Janganlah kalian duduk bersama ahlul ahwa', jangan mendebat mereka, dan jangan mendengarkan mereka."* Ketika seorang lelaki datang kepadanya dan berkata: *"Wahai Abu Sa'id, aku ingin mendebatmu,"* Al-Hasan menjawab: *"Pergilah dariku! Aku sudah mengenal agamaku. Sesungguhnya yang mau mendebatmu hanyalah orang yang ragu terhadap agamanya."* Peringatan para ulama dari ahli kalam dan ahli bid'ah terus berlanjut, dan mazhab Ahlus Sunnah semakin jelas ciri khasnya: mengikuti dan berjalan di atas manhaj para sahabat — semoga Allah meridai mereka semua — serta menjauhi ahli bid'ah dan mengingkari mereka. Sehingga julukan Ahlus Sunnah menjadi lawan dari: ahli bid'ah, ahlul ahwa', dan ahli kalam.

Ketika terjadi ujian berupa pendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk — dan Mu'tazilah memiliki kekuasaan dan pengaruh — Ahlus Sunnah diuji, namun Allah meneguhkan Imam Ahmad semoga Allah merahmatinya, sehingga kekokohan dan keteguhannya menjadi teladan agung dalam berpegang pada mazhab Ahlus Sunnah di hadapan ahli bid'ah. Maka Imam Ahmad pun menjadi imam Ahlus Sunnah karenanya.

Demikianlah garis-garis besar yang semoga cukup memperjelas bagaimana asal-usul penamaan Ahlus Sunnah wal Jamaah, atau Ahlul Hadis. Bahwa hal itu terjadi seiring dengan munculnya bid'ah-bid'ah dan lahirnya kelompok-kelompok

sempalan, disertai dengan sikap meremehkan hadis Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan para perawinya dari kalangan sahabat. Sehingga Ahlus Sunnah mulai menyatakan pembedaan identitas mereka melalui:

1. Perhatian terhadap hadis dari sisi riwayah dan dirayah, serta pembicaraan mengenai para perawi. Hal itu disebabkan oleh merebaknya kedustaan seiring banyaknya ahlul ahwa'.
2. Memelihara Sunnah dan apa yang dipegang oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam beserta para sahabatnya, tanpa mengada-adakan sesuatu yang baru dalam agama atau mengikuti ahlul ahwa' dan kalam yang tercela, dengan segala ragam mazhab dan pendapat mereka.
3. Memelihara al-jama'ah yang bermakna mengikuti dan berjalan di atas manhaj yang benar, serta bermakna pula menjaga persatuan umat dan tidak memberontak kepada jemaah yang memiliki imam yang sah.

Adapun penetapan yang tepat mengenai kapan persisnya penamaan Ahlus Sunnah wal Jamaah itu dimulai, dan mengaitkannya dengan masa tertentu, atau dengan seorang tokoh dari tokoh-tokoh Ahlus Sunnah, atau dengan munculnya suatu kelompok sempalan tertentu — maka saya tidak menganggap hal itu mungkin dilakukan kecuali melalui garis-garis besar sebagaimana yang telah kami paparkan. Wallahu a'lam.

Bahasan Ketiga: Manhaj Salaf dalam Akidah

Pada bahasan ini, kita akan memaparkan secara ringkas manhaj salaf dalam akidah, serta keistimewaan mereka dibanding kelompok ahli bid'ah dan hawa nafsu. Topik ini sebenarnya telah

banyak ditulis, namun sebagian besar tulisan tersebut hanya berupa pengantar bagi beberapa teks yang ditahqiq tentang akidah ahlus sunnah, atau sekadar pengantar penelitian yang berkaitan dengan salah satu aspeknya. Sudah seharusnya ada satu risalah tersendiri yang komprehensif, yang menginventarisasi segala hal yang berkaitan dengan topik ini, menjelaskan syubhat-syubhat yang dimunculkan seputar mazhab salaf, sekaligus membantahnya, serta merespons klaim-klaim mereka yang mengatasnamakan salaf padahal bukan bagian darinya, atau mereka yang telah menyimpang darinya. Sejauh pengetahuan saya, risalah semacam itu belum pernah ditulis.

Penulisan tentang topik ini dalam kerangka muqadimah penelitian yang berkaitan dengan sikap Ibnu Taimiyah terhadap kaum Asy'ariyah tidak memungkinkan untuk dikembangkan secara luas, kecuali sekadar yang berhubungan langsung dengan pokok bahasan. Ibnu Taimiyah rahimahullah telah banyak mendiskusikan hal ini dengan sejumlah tokoh Asy'ariyah, dan menjelaskan kekeliruan mereka dalam beberapa masalah yang berkaitan dengan hakikat mazhab salaf maupun hakikat manhaj mereka rahimahumullah. Hal itu akan kami singgung pada tempatnya dalam risalah ini, insya Allah.

Adapun di sini, kami akan menyebutkan beberapa catatan singkat tentang topik ini sebagai pelengkap dua bahasan sebelumnya. Yang jelas terlihat dalam hal ini adalah bahwa kaum salaf membedakan diri dari para pengikut hawa nafsu dan berbagai firqah dengan satu keistimewaan utama: kembali kepada Al-Qur'an dan As-Sunnah serta berpegang teguh pada keduanya. Dengan itulah mereka selamat dari penyimpangan. Adapun selain mereka, pasti akan kita temukan dalam penyimpangan atau bid'ah

mereka suatu sebab yang berpangkal pada pelanggaran terhadap perintah Allah dan perintah Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam, atau pada mengerjakan apa yang telah dilarang Allah dan dilarang Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam. Di antara contoh-contohnya:

- Allah dan Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam melarang mengikuti ayat-ayat mutasyabihat, namun datanglah berbagai firqah yang justru mengikuti hal-hal yang samar dari Al-Qur'an dan membenturkan sebagian ayat Al-Qur'an dengan sebagian yang lain.
- Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melarang mencaci para sahabat dan menjelaskan keutamaan mereka, namun datanglah firqah-firqah Rafidhah dan lainnya untuk mencaci para sahabat radhiyallahu 'anhum dan merendahkan kedudukan mereka.
- Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan untuk menaati pemimpin meskipun ia berbuat sewenang-wenang atau zalim, namun datanglah kaum Khawarij untuk memberontak kepada para pemimpin kaum muslimin dan mengobarkan fitnah di tengah mereka.
- Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melarang berdebat tentang takdir, namun datanglah kaum Qadariyah dan lainnya untuk mempersoalkannya dengan cara yang batil.
- Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan untuk mengikuti sunnahnya, dan beliau mengabarkan bahwa akan datang orang-orang dari umatnya yang tidak mau berhujah dengan sunnahnya. Maka muncullah kemudian

orang-orang yang tidak mau berhujah dengan hadis ahad dalam masalah akidah.

- Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memerintahkan untuk mengikuti sunnahnya dan sunnah para Khulafaur Rasyidin yang mendapat petunjuk setelahnya, namun datanglah kaum yang membuang ucapan mereka begitu saja dan berkata: "Kami juga laki-laki sebagaimana mereka laki-laki."
- Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang jujur lagi dibenarkan telah mengabarkan bahwa umat ini akan terpecah menjadi banyak golongan, dan beliau menyebutkan bahwa ada satu firqah yang selamat, yaitu ath-thaifah al-manshurah (kelompok yang mendapat pertolongan). Namun kemudian muncullah orang-orang yang memimpin firqah-firqah sesat, atau mengikutinya dan meninggalkan pegangan terhadap sunnah serta apa yang pernah ditempuh oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, para sahabatnya, dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik.

Adapun kaum salaf yang tidak ikut-ikutan dalam hal-hal yang dilakukan oleh para pengikut hawa nafsu, urusan mereka menjadi lurus karena mereka selaras dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah, karena kewaspadaan mereka, khususnya saat terjadi fitnah dan merebaknya bid'ah, serta karena mereka selalu mengingat nash-nash seperti itulah yang di dalamnya Al-Musthofa shallallahu 'alaihi wa sallam memperingatkan umatnya agar tidak terjerumus ke dalam apa yang dilarang-Nya.

Selanjutnya, kita akan membahas manhaj salaf melalui dua hal berikut:

Pertama: Manhaj salaf dalam akidah.

Kedua: Keistimewaan yang membedakan mereka dari yang lain.

Pertama: Manhaj Salaf dalam Akidah

1. Kaidah pertama dalam manhaj salaf adalah membatasi sumber pengambilan akidah hanya pada wahyu: yaitu Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam yang shahih. Kaidah ini terwujud dalam beberapa pilar:

a) Keyakinan yang pasti bahwa ridha Allah Tabaraka wa Ta'ala, keberuntungan memasuki surga-Nya, dan keselamatan dari azab-Nya tidak akan terwujud kecuali dengan beriman kepada keduanya dan mengamalkan apa yang dibawa oleh keduanya. Konsekuensi dari hal ini adalah kewajiban bagi seorang muslim untuk menjalani seluruh hidupnya, baik dalam keyakinan, amal, maupun perilaku, dengan senantiasa berpegang dan berpaut pada keduanya; tidak menyimpang darinya dan tidak melampaui batas-batasnya. Di antara implikasinya pula adalah kewajiban berhukum kepada keduanya ketika terjadi perselisihan dan perbedaan pendapat. Allah Ta'ala berfirman: **"Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."** (An-Nisa: 59). Allah Ta'ala juga berfirman: **"Maka demi Tuhanmu, mereka (pada hakikatnya) tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim terhadap perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa dalam hati mereka sesuatu keberatan**

terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya." (An-Nisa: 65).

Para sahabat memang dididik di atas prinsip ini, sehingga mereka hidup tanpa pernah menoleh kepada selain Al-Qur'an dan As-Sunnah. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memperingatkan mereka dengan sangat keras agar tidak menoleh kepada kitab-kitab terdahulu yang diturunkan kepada para nabi namun telah masuk ke dalamnya penyimpangan, apalagi kitab-kitab para filosof dan orang-orang zindiq. Abdullah bin Tsabit meriwayatkan: *"Umar bin Khattab datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: 'Wahai Rasulullah, aku melewati seorang saudaraku dari Bani Quraizhah, ia menuliskan untukku beberapa intisari dari Taurat, bolehkah aku perlihatkan kepadamu?' Maka berubahlah wajah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Abdullah berkata: 'Aku berkata kepada Umar: Tidakkah engkau melihat apa yang ada di wajah Rasulullah?' Umar pun berkata: 'Kami ridha kepada Allah sebagai Tuhan, Islam sebagai agama, dan Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam sebagai rasul.' Maka berangsur-angsur pulihlah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, kemudian beliau bersabda: 'Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, seandainya Musa 'alaihissalam ada di tengah-tengah kalian lalu kalian mengikutinya dan meninggalkan aku, niscaya kalian tersesat. Kalian adalah bagian dari umat-umat yang menjadi bagianku, dan aku adalah nabi yang menjadi bagian kalian.'"* Dalam riwayat Jabir, beliau bersabda ketika marah kepada Umar: *"Apakah kalian bingung wahai Ibnu Khattab? Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh aku datangkan kepada kalian ajaran ini dalam keadaan putih bersih. Jangan kalian tanyakan apa pun kepada mereka, karena bisa jadi mereka memberitahu sesuatu yang*

benar lalu kalian dustakan, atau memberitahu sesuatu yang batil lalu kalian benarkan. Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, seandainya Musa 'alaihissalam masih hidup, niscaya ia tidak punya pilihan selain mengikutiku." Umar radhiyallahu 'anhu pun menerapkan hal ini secara praktis; ia pernah memukul seorang laki-laki dari Bani Abdul Qais karena menyalin salah satu kitab terdahulu, lalu memerintahkannya untuk menghapusnya.

Mencukupkan diri dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah serta bersandar kepada keduanya bersumber dari keyakinan yang mutlak bahwa apa yang dibawa oleh keduanya adalah hak dan benar. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata: *"Adapun berita dari Allah dan Rasul-Nya adalah kebenaran yang sesuai dengan kenyataan sesungguhnya. Tidak mungkin ada satu pun berita dari keduanya yang batil atau bertentangan dengan kenyataan. Dan secara umum dapat diketahui bahwa segala sesuatu yang bertentangan dan berbenturan dengan berita dari keduanya adalah batil, dari jenis hujah-hujah sofistika, meskipun orang yang mengetahui hal itu tidak mengetahui sisi kebatilannya dari hujah-hujah yang bertentangan dengan berita tersebut. Inilah kondisi orang-orang yang beriman kepada Rasulullah, yang mengetahui bahwa Rasulullah adalah orang yang jujur dalam apa yang ia beritakan. Mereka mengetahui secara umum bahwa segala sesuatu yang bertentangan dengan beritanya adalah batil, dan bahwa tidak mungkin ada dalil yang shahih, baik naqli maupun aqli, yang bertentangan dengan beritanya..."*

Beliau juga berkata: *"Tidak ada seorang pun yang menyimpang dengan pendapat yang rusak dari mayoritas melainkan dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah terdapat sesuatu yang menjelaskan kerusakan pendapatnya, meskipun si pengucap itu*

banyak... Adapun pendapat yang didukung oleh Al-Qur'an dan As-Sunnah, maka ia tidak bisa disebut pendapat yang ganjil meskipun para pengucapnya lebih sedikit dibanding pengucap pendapat yang lain. Banyak atau sedikitnya pengucap tidak diperhitungkan, sebagaimana disepakati oleh manusia."

b) Bahwa agama ini sempurna. Allah Tabaraka wa Ta'ala berfirman: **"Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu."** (Al-Maidah: 3). Allah juga berfirman: **"Dan Kami turunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur'an) untuk menjelaskan segala sesuatu dan petunjuk serta rahmat dan kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri."** (An-Nahl: 89). Allah berfirman pula: **"Sesungguhnya telah datang kepadamu cahaya dari Allah, dan kitab yang menerangkan. Dengan kitab itulah Allah menunjuki orang-orang yang mengikuti keridhaan-Nya ke jalan keselamatan, dan (dengan kitab itu pula) Allah mengeluarkan orang-orang itu dari gelap gulita kepada cahaya yang terang benderang dengan seizin-Nya, dan menunjuki mereka ke jalan yang lurus."** (Al-Maidah: 16).

Ibnu Taimiyah berkata setelah menyebutkan ayat-ayat ini dan lainnya: *"Semisal ini banyak terdapat dalam Al-Qur'an, yang di dalamnya Allah menjelaskan bahwa Kitab-Nya adalah penjelas bagi seluruh agama, penerang jalan petunjuk, mencukupi bagi orang yang mengikutinya, tidak membutuhkan selainnya, dan wajib diikuti tanpa mengikuti jalan-jalan lain."* Masalah kesempurnaan agama termasuk masalah yang sangat penting dalam penjelasan manhaj salaf rahimahumullah Ta'ala. Mereka berangkat dengan kuat dari titik tolak ini. Hal ini bukan berarti di masa para sahabat dan setelah mereka tidak ada agama-agama dan mazhab-mazhab lain;

bahkan semuanya ada. Namun siapakah yang akan menoleh kepadanya ketika ia sudah sepenuhnya yakin akan kesempurnaan apa yang ada padanya berupa Al-Qur'an dan As-Sunnah, bahwa di dalam keduanya terdapat apa yang mencukupi, dan bahwa apa yang ada di dalamnya adalah hak dan kebenaran yang tidak pernah didatangi kebatilan sama sekali? Sebab, *"bilamana lafaz-lafaz Al-Qur'an dan hadis disebutkan dan maknanya dijelaskan dengan penjelasan yang memuaskan, maka keduanya merangkum seluruh makna-makna yang benar yang diucapkan orang, bahkan di dalamnya terdapat tambahan-tambahan agung yang tidak ditemukan dalam ucapan manusia. Keduanya terjaga dari kebatilan yang masuk ke dalam kalam manusia, sebagaimana Dia berfirman:* ***"Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al-Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya."*** *(Al-Hijr: 9). Allah Ta'ala berfirman:* ***"Yang tidak datang kepadanya (Al-Qur'an) kebatilan baik dari depan maupun dari belakangnya, yang diturunkan dari Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Terpuji."*** *(Fushshilat: 41-42). Allah Ta'ala berfirman:* ***"Alif Laam Raa, (inilah) suatu kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi serta dijelaskan secara terperinci, yang diturunkan dari sisi (Allah) Yang Maha Bijaksana lagi Maha Tahu."*** *(Hud: 1). Allah berfirman:* ***"Itulah ayat-ayat Al-Qur'an yang mengandung hikmat."*** *(Luqman: 2). Di dalam Al-Qur'an terdapat dalil-dalil tentang ketuhanan, kenabian, dan hari kebangkitan yang tidak ditemukan dalam ucapan seorang pun dari hamba-hamba Allah. Di dalamnya terdapat pokok-pokok agama yang menghasilkan keyakinan. Itulah pokok-pokok agama Allah, bukan pokok-pokok agama yang diciptakan atau pendapat yang dibuat-buat."*

c) Wajib mendahulukan syariat atas akal ketika terjadi anggapan pertentangan di antara keduanya. Sebab pada hakikat dan kenyataannya, tidak mungkin terjadi pertentangan antara naqal yang shahih dengan akal yang jernih. Mendahulukan apa yang ada dalam Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam atas apa yang ada pada selain keduanya berupa akal atau lainnya yang bertentangan dengan keduanya, merupakan kemestian yang sudah tidak diperdebatkan lagi dalam manhaj salaf rahimahumullah Ta'ala.

Bukan di sini tempat untuk merinci dalil-dalilnya, namun kami sebutkan bahwa para nabi lebih mengetahui tentang Allah, nama-nama-Nya, sifat-sifat-Nya, dan hari akhir dibandingkan selain mereka. Maka wajib mengembalikan segala urusan kepada mereka. Hal ini seperti halnya orang-orang awam yang mengembalikan perbedaan mereka dalam hal-hal yang berkaitan dengan ilmu kedokteran dan urusan dunia lainnya kepada orang yang lebih mengetahuinya. *"Jika demikian halnya, maka apabila seseorang mengetahui dengan akalnya bahwa ini adalah utusan Allah, dan ia mengetahui bahwa ia mengabarkan sesuatu, namun ia menemukan dalam akalnya sesuatu yang bertentangan dengan kabarnya, maka akalnya sendiri mewajibkan ia untuk menyerahkan titik-titik perbedaan itu kepada orang yang lebih mengetahuinya, dan untuk tidak mendahulukan pendapatnya atas ucapannya. Ia harus mengetahui bahwa akalnya terbatas dibandingkan akal sang nabi, dan bahwa sang nabi lebih mengetahui tentang Allah, nama-nama-Nya, sifat-sifat-Nya, dan hari akhir daripada dirinya. Perbedaan antara keduanya dalam ilmu tentang hal itu jauh lebih besar dari perbedaan antara orang awam dan ahli ilmu dalam bidang kedokteran."*

d) Beradab terhadap nash-nash Al-Qur'an dan As-Sunnah, yaitu dengan memperhatikan lafaz keduanya dalam menjelaskan akidah, serta tidak menggunakan lafaz dan istilah yang bersifat syubhat dan tidak berdasar pada syariat. *"Ahlus Sunnah wal Hadits memiliki perhatian terhadap lafaz-lafaz nash dan lafaz-lafaz kaum salaf."*

---

2. Tidak berdebat dalam ilmu kalam dan filsafat, serta membatasi penjelasan dan pemahaman akidah pada apa yang ada dalam Al-Qur'an dan As-Sunnah. Hal ini tampak dalam manhaj salaf melalui beberapa perkara:

a) Semangat terhadap ilmu yang bermanfaat disertai amal. Ilmu itu ada dua macam: ilmu yang bermanfaat yang melahirkan amal dan memberi manfaat bagi pemiliknya di dunia dan akhirat; dan ilmu yang tidak bermanfaat yang tidak memberi manfaat bagi pemiliknya di dunia maupun di akhirat. *"Oleh karena itu, As-Sunnah membagi ilmu menjadi ilmu yang bermanfaat dan ilmu yang tidak bermanfaat, dan memerintahkan untuk berlindung dari ilmu yang tidak bermanfaat serta meminta ilmu yang bermanfaat. Dalam Shahih Muslim, dari Zaid bin Arqam, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam biasa berdoa:* ***'Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu dari ilmu yang tidak bermanfaat, dari hati yang tidak khusyu', dari jiwa yang tidak pernah kenyang, dan dari doa yang tidak dikabulkan.'*** (HR. Muslim dari Zaid bin Arqam)." Ma'ruf Al-Karkhi berkata: *"Apabila Allah menghendaki kebaikan bagi seorang hamba, Dia membukakan baginya pintu amal dan menutup baginya pintu perdebatan. Apabila Allah menghendaki keburukan bagi seorang hamba, Dia menutup baginya pintu amal dan membukakan*

baginya pintu perdebatan." Para ulama menyebutkan beberapa tanda ilmu yang bermanfaat.

b) Larangan terhadap bid'ah, termasuk di dalamnya ilmu kalam. Sikap kaum salaf terhadap ilmu kalam sudah sangat jelas dan terkenal. Kisah Umar radhiyallahu 'anhu dengan Shibigh bin 'Asl ketika ia mengetahui bahwa ia menelusuri ayat-ayat yang musytabih (samar-samar) dan bertanya-tanya tentangnya, lalu Umar memukulnya dan mengasingkannya ke Bashrah, adalah kisah yang masyhur. Oleh karena itu, ketika Yazid bin Harun menyampaikan hadis tentang ru'yah (melihat Allah), lalu seseorang bertanya kepadanya: "Wahai Abu Khalid, apa makna hadis ini?" Yazid pun marah sambil berkata: *"Betapa engkau mirip dengan Shibigh, dan betapa engkau layak mendapat perlakuan seperti yang dialaminya."* Umar radhiyallahu 'anhu juga diriwayatkan berkata: *"Akan datang orang-orang yang mendebat kalian dengan syubhat-syubhat Al-Qur'an. Hadapilah mereka dengan As-Sunnah, karena para pengikut As-Sunnah lebih mengetahui Kitabullah."*

Kaum salaf terus-menerus di atas manhaj ini dalam memperingatkan dari bid'ah, ilmu kalam, dan apa yang menjadi landasan para pengikut hawa nafsu. Imam Syafi'i banyak diriwayatkan memperingatkan dari ahli kalam, hingga beliau berkata: *"Sungguh Allah menjumpai seorang hamba dengan segala dosa selain syirik lebih aku sukai daripada Dia menjumpainya dengan sesuatu dari hawa nafsu."* Imam Ahmad rahimahullah berkata dalam risalahnya yang tsabit (terbukti) kepada Abdullah bin Yahya bin Khaqan, ketika Al-Mutawakkil memintanya menulis tentang masalah "kemakhlukan Al-Qur'an": *"Sungguh telah diriwayatkan lebih dari satu orang dari para salaf kita*

rahimahumullah bahwa mereka berkata: Al-Qur'an adalah kalam Allah 'Azza wa Jalla dan bukan makhluk. Itulah yang aku pegang. Aku bukanlah orang yang suka berdebat dalam ilmu kalam, dan aku tidak memandang baik pembicaraan tentang kalam dalam hal apa pun kecuali yang ada dalam Kitabullah 'Azza wa Jalla, atau dalam hadis Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, atau dari para sahabatnya, atau dari para tabi'in. Adapun selain itu, maka berbicara tentang kalam di dalamnya tidaklah terpuji..."

Sikap terhadap ilmu kalam dan logika ini pun menjadi terkenal dari para tokoh salaf rahimahumullah, sehingga kitab-kitab sunnah banyak memuat berbagai atsar dari mereka tentang sikap ini. Bahkan keadaan sampai pada suatu titik di mana para penyalin naskah bersumpah bahwa mereka tidak pernah menyalin satu pun kitab tentang logika.

Sikap kaum salaf terhadap ilmu kalam memiliki alasan-alasannya tersendiri, dan bukan karena mereka lemah, tidak tahu, atau sibuk dengan urusan lain, sebagaimana sebagian orang senang menafsirkannya demikian. Tidak diragukan bahwa manhaj ilmu kalam berdiri di atas asas-asas yang asing bagi manhaj yang pernah dipegangi Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya. Setiap upaya untuk membawa kaum muslimin kembali kepada Islam, maka kemestian pertamanya adalah kembali kepada kejernihan akidah dan membebaskannya dari noda-noda ilmu kalam dan filsafat. Sayyid Quthb rahimahullah berkata dalam pembahasannya tentang manhaj yang ia pandang tepat dalam akidah: *"Karena memang ada jarak yang hakiki antara manhaj filsafat dan manhaj akidah, antara gaya filsafat dan gaya akidah, antara hakikat-hakikat keimanan Islam dan upaya-upaya kecil yang goyah lagi dibuat-buat yang tersimpan dalam filsafat dan*

penelitian teologis manusiawi... maka 'filsafat Islam', sebagaimana ia disebut, tampak sebagai ketidakselarasan yang sempurna dalam simfoni akidah yang harmonis. Dari upaya-upaya itu lahirlah banyak kekacauan yang mengotori kejernihan gambaran Islam, mempersempit cakupannya, dan membuatnya terkena penyakit kedangkalan, ditambah dengan kerumitan, kekeringan, dan kekacauan. Semua itu menjadikan filsafat Islam beserta penelitian ilmu kalam sepenuhnya asing bagi Islam, watak, hakikat, manhaj, dan gayanya."

"Aku tahu bahwa ucapan ini akan disambut dengan keterkejutan, setidaknya, baik oleh banyak kalangan yang berkecimpung di antara kita dengan apa yang disebut 'filsafat Islam', maupun oleh mereka yang berkecimpung dalam penelitian filsafat secara umum... Namun aku menegaskan dengan keyakinan yang pasti bahwa 'gambaran Islam' tidak akan bersih dari distorsi, penyimpangan, dan perubahan bentuk kecuali ketika kita membuang sepenuhnya segala sesuatu yang diberi nama filsafat Islam, seluruh penelitian ilmu kalam, dan seluruh perdebatan yang pernah bergejolak di antara berbagai firqah Islam dalam berbagai masa, kemudian kita kembali kepada Al-Qur'an Al-Karim..."

c) Membantah kaum yang menyimpang dan para pengikut hawa nafsu dengan manhaj yang khas. Kaum salaf rahimahumullah, ketika memperingatkan dari logika dan ilmu kalam, tidak hanya berhenti di situ. Mereka juga membantah dan mendiskusikan para pengikut bid'ah dengan dalil-dalil naqli dan aqli yang bersumber dari Al-Qur'an dan As-Sunnah.

Kaum salaf adalah pemilik manhaj yang jelas lagi meyakinkan, bukan sebagaimana yang diklaim sebagian ahli kalam bahwa kaum salaf atau ahlul hadits tidak mampu

membantah dan berdebat dengan lawan-lawan mereka. Mereka menyebutkan dalam hal itu sebuah kisah tentang Harun Ar-Rasyid ketika ia melarang perdebatan dalam agama dan memenjarakan ahli kalam. Inti kisahnya: Raja Sind mengirim utusan meminta Harun agar mengirimkan kepadanya seseorang untuk berdebat dengannya. Harun lalu mengirim seorang qadhi, atau seseorang dari ahlul hadits, namun ia tidak mampu mendebatnya. Harun pun marah dan bertanya kepada orang-orang di sekitarnya: "Apakah tidak ada yang bisa membela agama ini?" Dikatakan kepadanya: "Ada, mereka itulah yang engkau larang berdebat, dan sebagian dari mereka ada di penjara." Mereka pun dihadirkan, dan salah satunya dikirim kepada Raja Sind, namun ia diracuni sebelum sampai kepadanya. Kisah ini adalah kisah yang batil, karena penaklukan Sind dan terbunuhnya rajanya terjadi pada tahun 93 H, sedangkan Harun Ar-Rasyid mulai memegang kekhalifahan pada tahun 170 H.

Cerita ini, sebagaimana tampak dari sumbernya, tidak memiliki sanad yang sahih. Alur kisah itu sendiri menunjukkan tujuan pembuatannya. Jika sumber rujukan generasi awal adalah Kitabullah yang di dalamnya terdapat hujah-hujah dan bukti-bukti yang kuat, bagaimana bisa terbayangkan bahwa mereka tidak mampu berdiskusi dan membantah para ahli bid'ah? Adapun jika yang dimaksud adalah berdebat menggunakan bid'ah dan kaidah-kaidah para ahli kalam, maka tidak diragukan lagi bahwa generasi salaf jauh darinya dan tidak mengenalnya, karena mereka tidak membutuhkannya. Namun, barangsiapa di antara mereka yang pernah hidup bersama para ahli kalam kemudian kembali kepada manhaj dan mazhab ahli hadits, maka ia mungkin telah memiliki pengetahuan tentang mereka. Karena itulah Nu'aim bin Hammad

— yang diuji dalam persoalan kemakhlukan Al-Qur'an, lalu menolak menjawab, kemudian dipenjara hingga meninggal di dalam penjara — berkata tentang dirinya sendiri: *"Aku dahulu seorang Jahmi, dan karena itulah aku mengetahui ucapan mereka. Namun ketika aku mendalami hadits, aku pun mengetahui bahwa urusan mereka berujung pada penolakan (ta'thil)."*

Generasi salaf — semoga Allah merahmati mereka — tidak melarang jenis penalaran dan pengambilan dalil secara umum, tetapi penolakan mereka berfokus pada metode-metode kalam yang dibangun di atas selain Al-Qur'an dan As-Sunnah. Karena itulah Al-Ajurri meriwayatkan dari Muhammad bin Sirin, bahwa ketika seseorang mendebatnya dalam suatu hal, Muhammad berkata kepadanya: *"Aku tahu apa yang kamu inginkan, dan aku lebih paham dalam berdebat daripada kamu, tetapi aku tidak akan mendebatmu."* Ia tidak menginginkan perdebatan dan bantah-bantahan. Seandainya ia berdebat, tentu ia akan berdebat dengan manhaj Al-Qur'an dan As-Sunnah, bukan dengan manhaj para ahli kalam. Hal ini menunjukkan bahwa generasi salaf tidak berdebat kecuali saat diperlukan, dan perdebatan mereka tidak menggunakan manhaj para ahli kalam.

Al-Ajurri berkata: "Jika ada yang berkata: 'Bagaimana jika seseorang terpaksa — pada suatu waktu — untuk berdebat dengan mereka dan menegakkan hujah atas mereka, apakah ia tidak boleh berdebat?' Maka dijawab: Keterpaksaan itu hanya terjadi ketika ada seorang pemimpin yang bermazhab buruk, lalu ia menguji dan mengajak manusia kepada mazhabnya, sebagaimana yang terjadi pada masa Ahmad bin Hanbal — semoga Allah merahmatinya: tiga khalifah menguji manusia dan mengajak mereka kepada mazhab mereka yang buruk. Para ulama pun tidak menemukan jalan lain

selain membela agama. Mereka bermaksud agar masyarakat awam mengetahui yang hak dari yang batil. Maka mereka berdebat karena terpaksa, bukan karena pilihan. Allah Maha Mulia pun meneguhkan kebenaran bersama Ahmad bin Hanbal dan orang-orang yang berjalan di atas jalannya. Allah Yang Maha Agung menghinakan kaum Muktazilah, mempermalukan mereka, dan masyarakat awam pun mengetahui bahwa kebenaran ada pada Ahmad bin Hanbal dan para pengikutnya hingga hari kiamat."

---

3. Kehujjahan As-Sunnah dalam Aqidah, Termasuk Hadits Ahad

Ini termasuk kaidah-kaidah besar dalam manhaj generasi salaf — semoga Allah merahmati mereka. Mereka dikenal dengannya sebagai pembeda dari banyak pengikut hawa nafsu dan ahli bid'ah. Perhatian besar ahli sunnah dalam mengumpulkan As-Sunnah, membahas matan-matan dan sanad-sanadnya, serta lahirnya ilmu yang menjadi keistimewaan umat Islam di antara umat-umat lainnya, dan pengorbanan luar biasa yang mereka curahkan untuk itu — semua itu semata-mata sebagai upaya menjaga sumber kedua, yaitu wahyu yang diturunkan dari Allah Ta'ala. Mereka pun tidak membedakan antara hadits-hadits yang berkaitan dengan hukum dan hadits-hadits yang berkaitan dengan aqidah.

Landasan mereka dalam bersandar kepada As-Sunnah dan mengagungkannya dibangun di atas beberapa hal, di antaranya:

a) Bahwa di antara konsekuensi syahadat bahwa Muhammad adalah utusan Allah — yang iman tidak sempurna kecuali dengannya, dan karenanya digandengkan dengan

syahadat bahwa tidak ada tuhan selain Allah — adalah wajibnya membenarkan segala yang beliau sampaikan, baik mengenai Allah, sifat-sifat-Nya, makhluk-makhluk-Nya, maupun perkara-perkara akhirat dan hal-hal gaib lainnya.

b) Bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam adalah hamba yang paling mengetahui apa yang bermanfaat bagi mereka, dan beliau adalah manusia yang paling bersemangat dalam menyebarkan kebaikan dan memperkenalkannya kepada seluruh makhluk. Karena itulah, tidak ada satu kebaikan pun kecuali beliau telah menunjukkannya kepada umatnya, dan tidak ada satu keburukan pun kecuali beliau telah memperingatkan mereka darinya. Sudah diketahui bahwa perkara terpenting bagi hamba adalah yang berkaitan dengan aqidah dari masalah-masalah ketuhanan dan pengetahuan agama. Ilmu dalam hal ini "bersumber dari Rasul; Rasul adalah makhluk yang paling mengetahuinya, paling bersemangat memperkenalkannya kepada seluruh makhluk, dan paling mampu menjelaskan serta menerangkannya. Beliau mengungguli semua orang dalam: ilmu, kemampuan, dan kehendak — dan ketiga hal inilah yang menjadikan tujuan dapat tercapai. Adapun selain Rasul: ada yang ilmunya tentang hal tersebut kurang atau cacat, ada yang memiliki pengetahuan namun tidak berkehendak untuk menyampaikannya karena suatu kepentingan, rasa takut, atau tujuan lain. Ada pula yang penjelasannya tidak lengkap, sehingga penjelasannya tidak sebanding dengan apa yang tersimpan dalam hatinya."

"Penjelasan Rasul ada dua bentuk: kadang beliau menjelaskan dalil-dalil rasional yang menunjukkan kebenaran hal tersebut. Al-Qur'an dipenuhi dengan dalil-dalil rasional dan bukti-bukti yang meyakinkan tentang pengetahuan ketuhanan dan

tujuan-tujuan agama. Dan kadang beliau menyampaikannya secara langsung sebagai berita semata, didasarkan pada tanda-tanda yang nyata dan dalil-dalil yang meyakinkan yang telah beliau tegakkan bahwa beliau adalah utusan Allah yang menyampaikan dari Allah, bahwa beliau tidak mengucapkan tentang-Nya kecuali yang hak, bahwa Allah telah bersaksi untuk beliau atas hal tersebut, dan Allah telah memberitahu serta mengabarkan kepada hamba-hamba-Nya bahwa beliau adalah orang yang jujur dan terpercaya dalam apa yang disampaikannya dari Allah. Adapun dalil-dalil yang dengannya kita mengetahui bahwa beliau adalah utusan Allah sangatlah banyak dan beragam; semuanya adalah dalil rasional yang kebenarannya diketahui melalui akal, dan sekaligus dalil syar'i yang bersifat sama'i."

b) Bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam telah menyampaikan seluruh apa yang diturunkan kepadanya dari Tuhannya, tanpa menyembunyikan sedikit pun. Beliau shallallahu 'alaihi wa sallam telah menyampaikannya dengan penyampaian yang paling sempurna dan paling jelas, sehingga meninggalkan umatnya di atas jalan yang terang-benderang, malamnya seperti siangnya; tidak akan menyimpang darinya kecuali orang yang binasa.

Semua hal di atas tercermin dalam sikap generasi salaf terhadap As-Sunnah, pengagungan mereka kepadanya, dan penempatan As-Sunnah pada kedudukan yang layak baginya — yaitu sebagai wahyu dari Allah Ta'ala, dan karena Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak berbicara berdasarkan hawa nafsu. Hal ini tampak jelas melalui:

a) Tunduk kepada hadits Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam apabila sahih, mengagungkannya, dan tidak menentangnya

dengan bentuk penentangan apapun. Di antara contohnya adalah riwayat bahwa Abu Muawiyah Al-Dharir sedang membacakan hadits kepada Harun Al-Rasyid, lalu ia menyampaikan hadits Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu: *"Adam dan Musa saling berargumen..."* Maka Isa bin Ja'far berkata: "Bagaimana bisa demikian, padahal antara Adam dan Musa terdapat jarak yang sangat jauh?" Harun pun langsung bereaksi dan berkata: "Engkau dibacakan hadits dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, lalu engkau menentangnya dengan kata 'bagaimana'?!" Ia terus-menerus menegurnya hingga orang itu terdiam. Dalam riwayat lain disebutkan bahwa ia memenjarakannya dan tidak membebaskannya hingga ia bersumpah dengan sumpah yang berat bahwa ia tidak pernah mendengar hal itu dari siapa pun dan tidak ada pembicaraan apa pun yang terjadi antara keduanya — maksudnya, ia tidak menerima syubhat itu dari siapapun. Al-Shabuni mengomentari hal ini: *"Demikianlah seharusnya seseorang mengagungkan berita-berita Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan menyambutnya dengan penerimaan, kepasrahan, dan pembenaran. Ia harus mengingkari sekeras-kerasnya siapa pun yang menempuh jalan selain jalan yang telah ditempuh Harun Al-Rasyid — semoga Allah merahmatinya — terhadap orang yang menentang berita yang sahih yang ia dengar dengan kata 'bagaimana' sebagai bentuk pengingkaran dan anggapan mustahil, tanpa menyambutnya dengan penerimaan sebagaimana seharusnya semua yang datang dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam disambut."*

Ketika Ibnu Al-Mubarak ditanya — saat meriwayatkan hadits tentang turunnya Allah — "Bagaimana Allah turun?", ia menjawab: *"Allah turun sebagaimana Dia kehendaki."* Dalam riwayat lain ia

berkata: *"Jika datang kepadamu hadits dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, maka tunduklah kepadanya."*

b) Mereka bersandar kepada hadits-hadits yang sahih dan menolak hadits-hadits yang lemah dan palsu. Hal ini tercermin dalam pengingkaran mereka terhadap siapa yang menentang hadits-hadits sahih yang telah tetap, dan juga tercermin dalam kebiasaan mereka menyebutkan sanad dalam apa yang mereka riwayatkan. Sudah diketahui bahwa jika seorang perawi menyebutkan sanad, maka wajib diteliti sanadnya dan dihukumi kualitas hadits tersebut — sahih atau lemah — setelah mengumpulkan jalur-jalur dan riwayat-riwayatnya. Yang perlu dicatat pada kitab-kitab As-Sunnah yang khusus membahas aqidah adalah adanya sebagian hadits lemah dan palsu di dalamnya. Tidak diragukan bahwa pembaca di masa-masa belakangan akan merasakan bahwa seharusnya dilakukan pemilahan antara yang sahih dan yang tidak, atau hanya dicantumkan yang sahih saja. Adapun masuknya hadits-hadits lemah dan palsu tersebut, tentu membawa dampak negatif — yang barangkali paling besar di antaranya adalah dijadikannya hal itu sebagai senjata oleh para penganut ta'thil untuk mencela ahli sunnah dan melabeli mereka dengan tuduhan tasybih, serta mengejek mereka dengan menampilkan contoh-contoh hadits tersebut.

Namun jika kita kembali ke masa ketika kitab-kitab itu ditulis, kita akan menemukan sesuatu yang membenarkan tindakan mereka. Perhatian terhadap hadits saat itu sangat besar, pengetahuan tentang para perawi lemah dan pemalsu hadits pun sudah tersebar luas. Selain itu, riwayat-riwayat yang mereka cantumkan — meski terkadang mereka sendiri mengetahuinya

lemah — boleh jadi telah sampai kepada salah seorang tokoh ahli hadits melalui jalur atau jalur-jalur lain yang sahih. Dengan banyaknya ahli hadits dan perawi di berbagai penjuru negeri-negeri Islam, tidak ada yang bisa menjamin bahwa hadits-hadits tersebut tidak sampai kepada mereka melalui jalur-jalur lain.

c) Kehujahan hadits ahad dalam aqidah apabila sahih. Ini adalah salah satu ciri utama manhaj generasi salaf. Pendapat bahwa hadits ahad tidak menghasilkan ilmu dan karenanya tidak bisa dijadikan hujah dalam aqidah adalah bid'ah besar yang dilahirkan atau disebarkan oleh kaum Muktazilah. Namun yang memprihatinkan, banyak ulama yang mengaku bermazhab sunnah — terutama dalam kitab-kitab ushul fikih mereka — menyangka bahwa hadits ahad tidak menghasilkan ilmu melainkan hanya dugaan (zhan). Pendapat ini kemudian tersebar luas dengan dinisbatkan kepada jumhur ulama. Yang perlu dicatat adalah bahwa banyak penulis di bidang ushul fikih berasal dari kalangan Muktazilah, Asy'ariyah, atau Maturidiyah; merekalah yang memasukkan persoalan ini dan menyatakan bahwa hadits ahad hanya menghasilkan dugaan, sehingga bisa dijadikan hujah dalam perkara amaliah berupa hukum-hukum, bukan perkara ilmiah — yang mereka maksud adalah urusan aqidah. Padahal jika kita telusuri nas-nas generasi salaf dari kalangan sahabat, tabiin, dan tabi' tabiin, kita akan menemukan hampir-hampir ijma' di antara mereka untuk tidak membedakan antara hadits ahad dalam hukum dan dalam aqidah. Karena itulah, ada baiknya kita menyebutkan kisah Ishaq bin Rahuyah bersama Abdullah bin Thahir.

Diriwayatkan dari Ishaq bin Rahuyah, ia berkata: *"Aku menghadap Abdullah bin Thahir, lalu ia berkata kepadaku: 'Wahai Abu Ya'qub, apakah engkau berpendapat bahwa Allah turun setiap*

malam?' Maka aku berkata: 'Wahai Tuan Amir, sesungguhnya Allah Ta'ala telah mengutus kepada kita seorang Nabi yang menyampaikan kepada kita berita-berita; dengannya kita menghalalkan darah dan mengharamkan, dengannya kita menghalalkan kemaluan dan mengharamkan, dengannya kita membolehkan harta dan mengharamkan. Jika yang ini sahih, maka yang itu pun sahih; dan jika yang ini batal, maka yang itu pun batal.' Ia berkata: 'Maka Abdullah pun terdiam.'"

Inilah mazhab dan manhaj generasi salaf. Tidak pernah dinukil dari seorang pun di antara mereka yang pendapatnya diperhitungkan, bahwa ketika datang kepadanya sebuah hadits yang ia nilai sahih, ia menolak apa yang ditunjukkan hadits itu dalam perkara aqidah dengan alasan bahwa hadits tersebut adalah hadits ahad. Bukan ini tempat untuk mengupas tuntas permasalahan penting ini; yang dimaksud hanyalah isyarat secara global.

---

4. Para Sahabat Adalah Manusia yang Paling Mengetahui Aqidah Setelah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam

Karena itulah, pendapat-pendapat dan penafsiran mereka terhadap nas-nas adalah hujah, sebab pada diri mereka — radhiyallahu 'anhum — telah sempurna pemahaman dan pengetahuan tentang pokok-pokok agama yang ditunjukkan oleh Kitabullah yang diturunkan dan Sunnah Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam.

Yang mengherankan adalah bahwa sebagian orang yang mengaku bermazhab ahli sunnah sangat marah ketika berhadapan dengan pandangan Rafidhah tentang para sahabat dan celaan

mereka terhadap para sahabat. Namun ia tidak merasa keberatan membaca atau mendengar dari sebagian syaikh-nya yang bernisbat kepada sunnah — dalam menghadapi Rafidhah dan Muktazilah — ucapan-ucapan yang pada akhirnya mengarah kepada perendahan para sahabat dan penghinaan terhadap pemahaman dan akal mereka. Misalnya ungkapan: bahwa para sahabat tidak mempelajari ilmu kalam karena mereka sibuk dengan jihad. Atau ucapan sebagian mereka: bahwa para sahabat membaca Al-Qur'an, tetapi mereka melewati nas-nas yang berkaitan dengan sifat-sifat dan lainnya tanpa memahaminya dan tanpa mengetahui maknanya... Atau: seandainya para sahabat menghadapi syubhat-syubhat yang dihadapi orang-orang setelah mereka, tentu mereka akan melakukan takwil sebagaimana yang kami lakukan... dan seterusnya.

Ini — tanpa keraguan — adalah manhaj yang sangat berbahaya. Penyimpangan di dalamnya tidak berhenti pada tuduhan kepada para sahabat saja, bahkan bisa mengakibatkan tuduhan kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sendiri — beliau yang merupakan utusan yang menyampaikan dari Allah — dengan tuduhan-tuduhan serupa yang diarahkan kepada para sahabat radhiyallahu 'anhum ajma'in.

Para sahabat — dalam pandangan ahli sunnah yang merupakan ahli hadits — seluruhnya adalah adil. Barangsiapa yang telah tetap persahabatannya dengan Nabi, maka tetap pula keadilannya dengan semata-mata karena persahabatan tersebut. Tidak diragukan bahwa keutamaan ini — yakni keutamaan persahabatan yang hanya mereka miliki dan tidak mungkin diraih oleh siapa pun yang datang setelah mereka — menjadikan mereka memiliki kedudukan dalam memahami dan merasakan aqidah

yang tidak mungkin dicapai oleh orang-orang yang datang setelah mereka. Karena itulah, generasi salaf merasa bangga bahwa mereka mengambil agama mereka dari para tabiin yang mengambil dari para sahabat. Syarik bin Abdullah, ketika dikatakan kepadanya bahwa sekelompok Muktazilah mengingkari hadits-hadits ini — yakni hadits-hadits tentang turunnya Allah — ia pun meriwayatkan sekitar sepuluh hadits dalam hal ini, dan berkata: *"Adapun kami, kami mengambil agama ini dari para tabiin, dari para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Mereka itu, dari siapa mereka mengambilnya?"*

Karena kedudukan para sahabat di sisi generasi salaf, mereka pun bersungguh-sungguh mencatat pendapat-pendapat dan pandangan mereka dalam berbagai persoalan. Shalih bin Kaisan meriwayatkan, ia berkata: *"Aku dan Az-Zuhri pernah berkumpul — ketika kami sedang menuntut ilmu — lalu kami berkata: 'Mari kita tulis As-Sunnah.' Maka kami menulis apa yang datang dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Kemudian Az-Zuhri berkata: 'Mari kita tulis juga apa yang datang dari para sahabat beliau, karena itu pun sunnah.' Aku berkata: 'Tidak, itu bukan sunnah, aku tidak akan menulisnya.' Maka ia menulis dan aku tidak menulis. Ia pun berhasil, sementara aku menyia-nyiakan kesempatan."*

Para sahabat memiliki beberapa keistimewaan dalam aqidah dan pemahamannya, yang terpenting adalah:

a) Mereka menyaksikan turunnya wahyu dan hidup bersama Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam saat beliau menerima wahyu dari Tuhannya yang turun secara bertahap sesuai dengan peristiwa dan kejadian yang mereka saksikan satu per satu. Bagaimana mungkin mereka — dengan kondisi demikian — tidak menjadi manusia yang paling mengetahui Al-Qur'an, sebab-sebab turunnya — jika

memang ada sebabnya — dan karenanya paling mengetahui maksud Allah dan maksud Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam? Tidak ada orang berakal yang akan berkata bahwa orang yang hadir dalam suatu peristiwa atau kejadian — apa pun itu — lebih sedikit pengetahuannya tentangnya dibanding orang yang tidak hadir dan tidak ikut serta.

b) Sudah diketahui bahwa para hawariyin para rasul dan para sahabat yang mengikuti dan beriman kepada mereka adalah orang-orang yang paling paham tentang risalah mereka dan segala yang berkaitan dengannya, baik dalam aqidah maupun syariat. Merekalah yang mengetahui kedalaman-kedalamannya dan memahami hakikat-hakikatnya. Mereka adalah manusia yang paling sempurna ilmu dan amalnya, dan tidak ada orang setelah mereka yang lebih sempurna dari mereka dalam hal tersebut. Karena itulah, Abdullah bin Mas'ud radhiyallahu 'anhu meriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Tidak ada seorang Nabi pun yang diutus Allah kepada suatu umat sebelumku kecuali ia memiliki hawariyin dan sahabat-sahabat dari umatnya yang mengambil sunnahnya dan mengikuti perintahnya. Kemudian datanglah setelah mereka generasi-generasi pengganti yang mengucapkan apa yang tidak mereka kerjakan dan mengerjakan apa yang tidak diperintahkan kepada mereka. Barangsiapa berjihad melawan mereka dengan tangannya maka ia adalah mukmin, dan barangsiapa berjihad melawan mereka dengan hatinya maka ia adalah mukmin, dan tidak ada di balik itu iman sebesar biji sawi pun."* Maka barangsiapa berjalan di atas jejak para sahabat, ia selamat dari sifat tercela tersebut. Dengan semua itu, orang yang datang setelah para sahabat tidak akan pernah menyamai mereka dalam pemahaman dan ilmu.

c) Tidak ada perselisihan di antara para sahabat dalam aqidah. Mereka sepakat dalam perkara-perkara aqidah yang mereka terima dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dengan penuh kejelasan dan keterangan. Ini berbeda dengan persoalan-persoalan hukum cabang yang menerima ijtihad dan perbedaan pendapat. Ibnu Al-Qayyim — semoga Allah merahmatinya — berkata: *"Sesungguhnya ahli iman mungkin berselisih dalam sebagian hukum-hukum, namun mereka tidak keluar dari iman karenanya. Para sahabat memang berselisih dalam banyak persoalan hukum, dan mereka adalah para pemimpin orang-orang beriman dan umat yang paling sempurna imannya. Namun, segala puji bagi Allah, mereka tidak berselisih dalam satu pun persoalan dari persoalan-persoalan nama-nama, sifat-sifat, dan perbuatan-perbuatan Allah. Bahkan mereka semua sepakat dalam menetapkan apa yang ditunjukkan Al-Qur'an dan As-Sunnah, satu kata, dari yang pertama hingga yang terakhir. Mereka tidak menundukkannya kepada takwil, tidak memutarbalikkannya dari tempatnya dengan penggantian, tidak membatalkan satu pun darinya, tidak membuat permisalan-permisalan untuknya, tidak mendorongnya dari depan maupun dari belakang. Tidak seorang pun dari mereka yang berkata: wajib memalingkannya dari hakikatnya dan membawanya kepada majaznya. Sebaliknya, mereka menyambutnya dengan penerimaan dan kepasrahan, dan menghadapinya dengan keimanan dan pengagungan. Mereka menjadikan semua perkara itu sebagai satu urusan dan menjalankannya di atas satu jalan."*

Perkara-perkara kecil yang mereka perselisihkan — seperti penglihatan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam terhadap Tuhannya dan lainnya — tidak mempengaruhi kaidah umum ini, karena

perselisihan di dalamnya ada sebabnya, dan mungkin sebagian sahabat memiliki ilmu yang tidak dimiliki yang lain. Namun mereka — radhiyallahu 'anhum — jika datang kepada mereka dalil, mereka tunduk kepadanya tanpa ragu.

d) Para sahabat selalu bertanya tentang hal-hal yang membingungkan mereka — ini adalah hal yang sudah masyhur dari mereka radhiyallahu 'anhum. Ummul Mukminin Aisyah radhiyallahu 'anha diriwayatkan bahwa *"ia tidak pernah mendengar sesuatu yang tidak ia ketahui kecuali ia terus bertanya hingga mengetahuinya."* Karena itulah ia bertanya kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam ketika beliau bersabda: *"Barangsiapa yang diperiksa dalam perhitungan amalnya, ia akan disiksa,"* tentang ayat: **"Adapun orang yang diberikan kitabnya dari sebelah kanannya, maka ia akan dihisab dengan hisab yang mudah"** (Al-Insyiqaq: 7-8). Maka beliau menjawabnya: *"Itu hanyalah 'ardh (penampilan amal)..."* Demikian pula para sahabat bertanya tentang ru'yatullah (melihat Allah), maka beliau memberikan perumpamaan bagi mereka dengan penglihatan terhadap matahari dan bulan yang tidak tertutup awan. Begitu pula tentang kekuasaan Allah atas kebangkitan, beliau memberikan perumpamaan dengan tumbuh-tumbuhan.

Dari keistimewaan-keistimewaan ini, tampaklah dengan jelas kedudukan para sahabat, ilmu, dan pemahaman mereka — radhiyallahu 'anhum ajma'in — sebagaimana juga tampak keutamaan mereka dalam hal-hal ini dan lainnya atas orang-orang yang datang setelah mereka. Segala bentuk upaya untuk membodohkan mereka, baik secara terang-terangan maupun tersirat, merupakan kesesatan dan penyimpangan yang tidak berhenti pada tuduhan kepada para sahabat itu sendiri, melainkan

melampaui itu hingga kepada apa yang mereka sampaikan dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berupa seluruh perkara agama.

Sungguh mengherankan ketika seseorang membaca ucapan seperti ini dari salah seorang penulis yang sedang memaparkan mazhab generasi salaf dan madrasah mereka. Ia berkata: *"Barangkali kita dapat melihat — melalui pemaparan ini — perbedaan yang jelas antara iman dan pengetahuan. Yang pertama tempatnya di hati, sedangkan yang kedua tempatnya di akal. Dari sini kita dapat menegaskan bahwa orang-orang beragama di masa awal telah memahami nas agama — terutama yang berkaitan dengan perkara aqidah — dengan hati mereka, sebelum mereka memahaminya dengan ukuran-ukuran akal, sebagaimana yang kemudian dikenal di sisi sebagian kelompok ahli kalam dan penakwilan mereka terhadap nas-nas aqidah sesuai dengan apa yang mereka tetapkan berupa kedudukan-kedudukan rasional."* Kemudian ia menambahkan: *"Dalam pernyataan ini tidak ada penisbatan kepada mereka — yakni orang-orang beragama itu — kepada kebodohan sebagaimana yang dipahami oleh Taqiyyuddin Ibnu Taimiyah."*

Demikianlah sang penulis berkata tentang generasi awal — yang di dalamnya termasuk para sahabat — bahwa mereka beriman kepada perkara-perkara aqidah dengan hati mereka, namun tidak mengetahuinya dengan akal mereka. Sementara para ahli kalam yang datang belakangan mengetahuinya ketika mereka mendatangkan premis-premis rasional. Meski demikian, menurutnya hal ini bukanlah pembodohan terhadap para sahabat dan generasi awal.

5. Di antara manhaj (metode) Salaf adalah: menyerahkan diri kepada apa yang dibawa oleh wahyu, sekaligus memberikan

peran yang sesungguhnya kepada akal, dan tidak mencampuri perkara-perkara gaib yang memang tidak ada ruang bagi akal di dalamnya. Salaf—semoga Allah merahmati mereka—tidaklah meniadakan akal sebagaimana yang dituduhkan oleh lawan-lawan mereka dari kalangan Ahli Kalam, atau dari mereka yang tidak mengenal manhaj Salaf. Demikian pula, mereka tidak menjadikan akal sebagai hakim dalam seluruh urusan mereka sebagaimana yang dilakukan oleh ahli kesesatan. Mereka menimbang setiap perkara dengan timbangan syariat: apa yang dibawa oleh wahyu adalah kebenaran dan kejujuran, dan mustahil bertentangan dengan akal yang jernih selamanya. Bagaimana mungkin bertentangan, sedangkan wahyu berasal dari Allah dan akal adalah makhluk ciptaan Allah? Hal ini telah disinggung sebelumnya. Yang dimaksud di sini adalah menjelaskan bahwa di antara manhaj mereka adalah menyerahkan diri kepada apa yang terdapat dalam nash-nash dan tidak menentangnya dengan hawa nafsu atau akal semata, sambil tetap memberikan peran yang layak bagi akal.

6. Mereka tidak menerima nash-nash dengan membawa prinsip-prinsip akal yang kemudian mereka jadikan tolok ukur untuk menghakimi nash-nash tersebut—sebagaimana yang dilakukan oleh Muktazilah dan lainnya yang terlebih dahulu menetapkan prinsip-prinsip akal, lalu ketika menghadapi Al-Qur'an dan Sunnah berikut petunjuk-petunjuk keduanya dalam masalah akidah, mereka memilah: apa yang sesuai dengan prinsip-prinsip akal itu mereka ambil, dan apa yang bertentangan mereka takwil atau mereka tolak penggunaannya sebagai hujah. Sayyid Qutb—semoga Allah

merahmatinya—yang termasuk dai yang menyerukan manhaj ini dalam kembali kepada akidah dan tasawur (pandangan) Islam, berkata dalam pembahasannya tentang manhaj yang benar: *"Manhaj kami dalam mengambil ilham dari Al-Qur'an Al-Karim adalah tidak menghadapinya dengan ketetapan-ketetapan yang telah ada sama sekali, baik ketetapan akal maupun ketetapan perasaan—yang merupakan endapan dari kebudayaan-kebudayaan yang tidak kami ambil dari Al-Qur'an itu sendiri—lalu kami hukumi nash-nashnya berdasarkan itu, atau kami pahami makna nash-nash ini sesuai ketetapan-ketetapan yang telah ada itu."*

"Nash Al-Qur'an hadir—sejak semula—untuk membangun ketetapan-ketetapan yang benar yang dikehendaki Allah agar menjadi landasan pandangan manusia dan kehidupan mereka. Paling minimal yang layak diterima dari karunia Yang Maha Tinggi lagi Maha Agung ini, dari perhatian Allah Yang Maha Mulia—Yang Mahakaya dari seluruh alam—adalah bahwa mereka menerimanya dengan hati dan akal yang telah dikosongkan dari segala keruh yang asing, agar pandangan baru mereka bersih dari segala endapan jahiliah—baik yang lama maupun yang baru—yang bersumber hanya dari ajaran Allah semata, bukan dari dugaan-dugaan manusia yang sama sekali tidak mencukupi dari kebenaran."

"Maka tidak ada ketetapan-ketetapan yang telah ada sebelumnya yang kita jadikan tolok ukur untuk menghakimi Kitab Allah. Kita mengambil ketetapan-ketetapan kita dari kitab ini sejak awal, dan di atas ketetapan-ketetapan inilah kita membangun pandangan dan keputusan kita. Dan inilah—semata-mata—manhaj yang benar dalam menghadapi Al-Qur'an Al-Karim dan dalam mengambil darinya karakteristik dan unsur-unsur tasawur Islam."

7. Merujuk kepada seluruh nash yang ada dalam suatu masalah tertentu, tanpa mencukupkan diri pada sebagiannya saja dan meninggalkan yang lain. Hal ini muncul dari sikap mereka yang tidak membeda-bedakan antara satu nash dengan nash lainnya, dan karena mereka tidak memiliki prinsip-prinsip akal yang telah tertanam sebelumnya untuk mengambil nash yang sesuai dan meninggalkan yang bertentangan—sebagaimana yang terjadi pada seluruh ahli hawa nafsu, di mana tidak ada satu golongan pun di antara mereka kecuali mengambil sebagian nash yang sesuai dengan mazhabnya, kemudian datang golongan lain menyerang dalil-dalil golongan pertama… dan begitulah seterusnya dalam seluruh masalah akidah.

Adapun Salaf—yang mazhabnya adalah mazhab pertengahan—mereka tidak menempuh manhaj seperti itu. Sebaliknya, mereka mengambil seluruh nash, sehingga mereka memiliki kebenaran yang ada pada masing-masing dari dua golongan yang menyimpang, dan mereka terbebas dari kebatilan yang ada pada keduanya. Contoh-contoh tentang hal ini sangat banyak dan jelas, segala puji bagi Allah. Salaf mengumpulkan seluruh nash dalam satu masalah dari masalah-masalah akidah dan lainnya, kemudian mengambil semuanya sekaligus, sehingga mereka sampai pada mazhab pertengahan yang merupakan mazhab yang benar dan adil.

8. Mereka menjaga keadilan dan kejujuran terhadap lawan-lawan mereka. Mereka mengakui kebenaran yang ada pada pihak lawan, dan kebatilan yang mereka temukan pada pihak tersebut tidak membutakan mereka dari menyatakan kebenaran tentang mereka, atau mendorong mereka untuk

menuduh pihak lawan dengan kebatilan yang tidak ada padanya. Ini berbeda dengan manhaj ahli hawa nafsu yang melemparkan berbagai tuduhan kepada siapa saja yang tidak sependapat dengan mereka, memaknai perkataan orang yang menyelisihi mereka dengan tafsiran terburuk, dan tidak pernah mengakui kebenaran apa pun yang ada padanya. Adapun Ahlus Sunnah, mereka menjaga keadilan terhadap diri sendiri dan terhadap orang yang menyelisihi mereka. Oleh karena itu, mereka membagi selain mereka menjadi dua kelompok:

a. Ahli kekafiran dan keingkaran: terhadap mereka ini, Ahlus Sunnah memerangi mereka dan membongkar kebatilan mereka.

b. Ahli bid'ah dan kemaksiatan: terhadap mereka, Ahlus Sunnah memuji apa yang ada pada mereka berupa iman, jihad, kebaikan, dan pengabdian kepada Islam; namun menolak bid'ah yang mereka pegang dan menjelaskan kesesatan serta penyelisihannya terhadap mazhab Ahlus Sunnah. Adapun siapa yang mengajak kepada bid'ahnya, maka sikap terhadapnya diperketat sesuai dengan bahaya maqalah (pandangan) sesat yang ia bawa, dan sesuai dengan kemaslahatan yang timbul dari pembongkaran bid'ah tersebut dan penetapan kefasikan pelakunya.

9. Mereka tidak fanatik kepada seorang pun kecuali kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Menurut mereka, setiap orang bisa diambil perkataannya dan bisa ditinggalkan, kecuali Al-Hadi Al-Basyir (Pemberi Petunjuk dan Pembawa Kabar Gembira) shallallahu alaihi wa sallam, karena beliau adalah satu-satunya yang tidak berbicara berdasarkan hawa nafsu. Ini berbeda dengan ahli hawa

nafsu yang fanatik kepada golongan mereka atau kepada seseorang dari tokoh-tokoh mereka, dan menjadikan perkataan orang-orang itu seperti nash yang tidak bisa ditolak dan tidak bisa ditakwil, sehingga mereka pun menolak nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah demi perkataan-perkataan tersebut. Adapun Ahlus Sunnah, imam dan pemimpin mereka yang mereka ikuti apa yang dibawanya dan yang mereka jadikan timbangan bagi seluruh perkataan manusia adalah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam.

Kedua: Keistimewaan Salaf "Ahlus Sunnah wal Jama'ah" dibanding Selain Mereka

Tujuan dari bagian ini adalah menjelaskan keistimewaan-keistimewaan yang membedakan Ahlus Sunnah dari yang lain. Di antara yang terpenting adalah:

1. Ahlus Sunnah tidak memiliki nama yang mereka sebut dengannya kecuali nama "Ahlus Sunnah wal Jama'ah" atau "Ahlul Hadits." Itulah nama yang mereka dikenal dengannya. Ini berbeda dengan para pengikut bid'ah yang mengambil nama-nama dan gelar-gelar tertentu atau dikenal dengannya sehingga menjadi identitas mereka. Sudah maklum bahwa Ahlus Sunnah mungkin saja diberi nama-nama dan gelar-gelar lain oleh selain mereka, sebab tidak ada satu golongan pun kecuali menamakan Ahlus Sunnah dengan nama yang sesuai dengan perkara yang Ahlus Sunnah menyelisihinya. Namun Ahlus Sunnah tetap bertahan tanpa ada satu pun dari gelar-gelar batil itu yang melekat pada mereka. Oleh karena itu, Ibnu Abdil Barr menyebutkan bahwa seseorang datang

kepada Imam Malik dan berkata: "Wahai Abu Abdillah, aku bertanya kepadamu tentang suatu masalah dan kujadikan kamu sebagai hujah antara aku dan Allah Azza wa Jalla." Malik berkata: "Apa yang Allah kehendaki, tidak ada daya kecuali dengan Allah, tanyakanlah." Ia bertanya: "Siapakah Ahlus Sunnah?" Malik menjawab: "Ahlus Sunnah adalah mereka yang tidak memiliki gelar yang dikenal dengannya, bukan Jahmiy, bukan Qadariy, dan bukan Rafidhiy." Syekh Abdul Qadir Al-Jilani berkata dalam Al-Ghunyah: *"Ketahuilah bahwa ahli bid'ah memiliki tanda-tanda yang mereka dikenal dengannya: tanda ahli bid'ah adalah menyerang Ahlul Atsar; tanda orang-orang zindiq adalah menamakan Ahlul Atsar sebagai Hasyawiyyah dengan tujuan membatalkan atsar-atsar; tanda Qadariyyah adalah menamakan Ahlul Atsar sebagai Mujabbirah; tanda Jahmiyyah adalah menamakan Ahlus Sunnah sebagai Musyabbihah; tanda Rafidhah adalah menamakan Ahlul Atsar sebagai Nashibah. Semua itu adalah fanatisme dan kedengkian terhadap Ahlus Sunnah. Tidak ada nama bagi mereka kecuali satu nama, yaitu: Ashhab Al-Hadits. Dan tidak akan melekat pada mereka apa yang dilabelkan oleh ahli bid'ah kepada mereka, sebagaimana tidak melekat pada Nabi shallallahu alaihi wa sallam penamaan orang-orang kafir Mekah kepadanya sebagai tukang sihir, penyair, orang gila, orang tertipu, dan dukun. Nama beliau di sisi Allah, di sisi para malaikat-Nya, di sisi jin dan manusia, serta di sisi seluruh makhluk-Nya, tidak lain hanyalah rasul dan nabi..."*

2. Sikap pertengahan mereka di antara manusia, tidak berlebih-lebihan dan tidak pula meremehkan. Hal ini dibangun di atas kenyataan bahwa mazhab mereka adalah mazhab

pertengahan. Salaf sangat bersungguh-sungguh untuk berada di tengah dalam segala hal dan agar tidak ada seorang pun dari mereka yang terbawa oleh salah satu dari dua pendapat yang ekstrem. Oleh karena itu, Asy-Sya'bi berkata: *"Cintailah Ahlul Bait Nabimu namun jangan menjadi Rafidhiy; amalkanlah Al-Qur'an namun jangan menjadi Haruriy; ketahuilah bahwa segala kebaikan yang menimpamu adalah dari Allah dan segala keburukan yang menimpamu adalah dari dirimu sendiri, namun jangan menjadi Qadariy; taatilah imam meskipun ia seorang budak Habasyah namun jangan menjadi Kharijiy; berhentilah di sisi hal-hal yang samar namun jangan menjadi Murji'i; cintailah kemenangan Bani Hasyim namun jangan menjadi Khasybiy; dan cintailah siapa yang kamu lihat mengerjakan kebaikan meskipun ia orang yang berhidung pesek dari Sind."*

3. Keteguhan mereka pada manhaj mereka karena keyakinan bahwa itu adalah kebenaran, dan tidak berubah-ubah sebagaimana kebiasaan ahli hawa nafsu. Oleh karena itu, diriwayatkan dari Umar bin Abdul Aziz—semoga Allah merahmatinya—bahwa ia berkata: *"Barangsiapa menjadikan agamanya sebagai sasaran perdebatan, maka ia akan sering berpindah-pindah."* Demikian pula diriwayatkan dari Imam Malik bahwa ia berkata: *"Setiap kali datang kepada kami seseorang yang lebih pandai berdebat dari yang sebelumnya, apakah kita akan meninggalkan apa yang diturunkan Jibril kepada Muhammad shallallahu alaihi wa sallam demi perdebatannya?"* Ma'n bin Isa meriwayatkan: *"Suatu hari Malik bin Anas—semoga Allah meridhainya—keluar dari masjid sambil bersandar pada tanganku, lalu ada seseorang*

bernama Abu Al-Huriyyah—yang dicurigai berpaham Irja'—menyusulnya dan berkata: 'Wahai Abdullah, dengarkanlah sesuatu yang ingin kukatakan dan kuperdebatkan denganmu, dan kuberitahukan pendapatku.' Malik bertanya: 'Jika kamu mengalahkanku?' Ia menjawab: 'Jika aku mengalahkanmu, ikutilah aku.' Malik bertanya lagi: 'Jika datang orang lain lalu berbicara dengan kita dan mengalahkan kita?' Ia menjawab: 'Kita ikuti dia.' Maka Malik—semoga Allah merahmatinya—berkata: 'Wahai Abdullah, Allah Azza wa Jalla mengutus Muhammad shallallahu alaihi wa sallam dengan satu agama, dan aku melihatmu berpindah-pindah dari satu agama ke agama lain. Umar bin Abdul Aziz berkata: Barangsiapa menjadikan agamanya sebagai sasaran perdebatan, maka ia akan sering berpindah-pindah.'"

Itulah sebabnya ahli hawa nafsu begitu sering berpindah-pindah, berbeda dengan Salaf yang mengenal kebenaran lalu teguh di atasnya. Ahli Kalam—"seandainya mereka berpegang kepada Al-Qur'an dan Sunnah, niscaya mereka akan bersepakat sebagaimana Ahlus Sunnah dan Ahlul Hadits bersepakat, karena para imam Sunnah dan Hadits tidak pernah berselisih dalam satu pun pokok-pokok agama mereka."*

4. Kesepakatan mereka dalam perkara-perkara akidah dan tidak adanya perselisihan di antara mereka meskipun berbeda zaman dan tempat. Inilah yang bisa disebut sebagai kesatuan pemikiran pada mereka. "Ahlus Sunnah di abad mana pun dan di tempat mana pun, jika kamu menguji salah seorang dari mereka, niscaya kamu dapati ia membawa akidah dan manhaj yang sama—dengan keyakinan penuh—seperti yang dibawa oleh yang lain." Qawwam As-Sunnah Al-

Ashbahani berkata: *"Di antara yang menunjukkan bahwa Ahlul Hadits adalah Ahlul Haq adalah bahwa jika kamu menelaah seluruh kitab-kitab yang mereka karang dari awal hingga akhir, yang lama maupun yang baru, dengan perbedaan negeri dan zaman mereka, dan jauhnya jarak antara mereka dalam tempat tinggal, serta menetapnya masing-masing dari mereka di suatu wilayah dari berbagai wilayah—niscaya kamu dapati mereka dalam penjelasan akidah berada di atas satu pola dan satu corak, berjalan di atas satu jalan yang tidak mereka simpangi dan tidak mereka condong darinya. Perkataan mereka dalam hal itu satu, dan riwayat mereka satu, tidak kamu lihat di antara mereka perbedaan atau perpecahan dalam hal apa pun meskipun sedikit. Bahkan seandainya kamu kumpulkan seluruh apa yang terlontar dari lisan-lisan mereka dan yang mereka riwayatkan dari Salaf mereka, niscaya kamu dapatinya seolah datang dari satu hati dan terlontar dari satu lisan. Apakah ada bukti yang lebih jelas dari ini atas kebenaran?"* Ini adalah gambaran yang tepat tentang kesatuan Ahlus Sunnah dan tidak adanya perbedaan dan perselisihan dalam perkataan-perkataan mereka, berbeda dengan apa yang terjadi dan terus terjadi pada selain mereka dari ahli hawa nafsu dan bid'ah.

5. Bantahan mereka terhadap ahli bid'ah—di setiap zaman—sesuai dengan bid'ah-bid'ah yang muncul di zamannya. Hal ini karena mereka sangat bersungguh-sungguh menjaga keselamatan akidah dari tercampuri oleh kekeruhan hawa nafsu dan bid'ah. Setiap kali muncul bid'ah, mereka membantahnya dan menjelaskan kerusakannya, dan begitu pula terhadap bid'ah-bid'ah berikutnya. Mereka tidak

membuat-buat asumsi dan syubhat lalu mengangkat bantahan atasnya sebagaimana yang dilakukan ahli bid'ah. Sebaliknya, mereka bersungguh-sungguh mendidik manusia di atas akidah yang benar bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah, menjelaskan dan menerangkannya kepada manusia, hingga hati-hati mereka dipenuhi dengan keagungan Allah dan keagungan wahyu dari Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya shallallahu alaihi wa sallam. Serta segala yang dihasilkan dari pendidikan ini berupa kebanggaan terhadap agama ini dan mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah, bahwa ia adalah jalan kesuksesan dan keberuntungan. Adapun memperdebatkan ahli bid'ah dan membantah mereka, itu hanya dilakukan secara insidental sesuai bahaya bid'ah dan kekhawatiran penyebarannya. Mereka hanya membantah bid'ah yang ada dan tidak melampaui itu kepada asumsi bid'ah-bid'ah lain lalu membantahnya sebelum bid'ah itu ada. Oleh karena itu, jelas dari manhaj Salaf bahwa *"kadang sebagian dari mereka di beberapa waktu menjelaskan apa yang tidak dijelaskan oleh selainnya karena kebutuhannya terhadap hal itu. Maka siapa yang diuji dengan orang yang berkata 'ini bukan kalam Allah' seperti Imam Ahmad, pembicaraannya dalam mencela orang yang berkata 'ini makhluk' lebih banyak daripada celaannya terhadap orang yang berkata 'lafazku makhluk.' Dan siapa yang diuji dengan orang yang menjadikan sebagian sifat-sifat hamba sebagai bukan makhluk seperti Al-Bukhari pemilik Ash-Shahih, pembicaraannya dalam mencela orang yang menjadikan hal itu bukan makhluk lebih banyak. Sementara Ahmad, Al-Bukhari, dan selain keduanya telah menegaskan kesalahan kedua kelompok tersebut."*

6. Kecintaan mereka terhadap Sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan loyalitas mereka kepada pengikutnya. Ini adalah keistimewaan yang menonjol bagi Ahlus Sunnah. Sebaliknya, berpaling dari Sunnah, tidak memperhatikannya, dan kadang meremehkan mereka yang menghabiskan usia mereka dalam meriwayatkan, menukilkan, dan mengajarkannya kepada manusia—adalah salah satu tanda-tanda ahli bid'ah yang paling besar. Diriwayatkan dari Al-Bukhari bahwa ia berkata: *"Kami bertiga atau berempat di depan pintu Ali bin Abdillah, lalu ia berkata: 'Sungguh aku berharap takwil hadits Nabi shallallahu alaihi wa sallam ini: "Senantiasa ada sekelompok dari umatku yang tampak di atas kebenaran, tidak membahayakan mereka siapa yang menghinakan atau menyelisihi mereka"—aku berharap takwil hadits ini adalah kalian, karena para pedagang telah menyibukkan diri mereka dengan perdagangan, para pengrajin telah menyibukkan diri mereka dengan kerajinan, para raja telah menyibukkan diri mereka dengan kerajaan, sedangkan kalian mencintai Sunnah Nabi shallallahu alaihi wa sallam.'"* Qutaibah bin Sa'id berkata: *"Jika kamu melihat seseorang mencintai Ahlul Hadits seperti Yahya bin Sa'id Al-Qaththan, Abdurrahman bin Mahdi, Ahmad bin Hanbal, dan Ishaq bin Rahawayh—dan ia menyebutkan beberapa orang lain—maka ia berada di atas Sunnah. Dan barangsiapa menyelisihi ini, ketahuilah bahwa ia adalah mubtadi'."* Syekh Abu Ismail Ash-Shabuni berkata: *"Dan di antara tanda-tanda Ahlus Sunnah adalah kecintaan mereka kepada para imam Sunnah, ulama-ulamanya, pembela-pembelanya, dan wali-walinya, serta kebencian mereka kepada para imam bid'ah yang mengajak kepada neraka dan menunjukkan para pengikut mereka*

kepada negeri kebinasaan. Allah Subhanahu telah menghiasi dan menerangi hati-hati Ahlus Sunnah dengan kecintaan kepada ulama Sunnah sebagai karunia dari-Nya Yang Maha Agung keagungan-Nya."

7. Penerimaan mereka di sisi manusia dan kemapanan yang diberikan kepada mereka. Mereka adalah orang-orang adil yang perkataan mereka diterima dan riwayat mereka dijadikan hujah. Jika kita telusuri sejarah Islam, niscaya kita dapati tokoh-tokoh menonjol di setiap era adalah Ahlus Sunnah yang menegakkan kebenaran dan menyerunya, memperbarui perkara-perkara Islam yang telah terlupakan, dan berjihad di jalan Allah dengan sebenar-benarnya jihad dengan jiwa, harta, pena, dan lisan. Ishaq bin Musa Al-Khatmi berkata: *"Tidak ada seorang pun dari umat ini yang diberi kemapanan seperti yang diberikan kepada Ashhab Al-Hadits, karena Allah Azza wa Jalla berfirman dalam Kitab-Nya:* **"Dan sungguh, Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah Dia ridhai untuk mereka"** *(An-Nur: 55). Maka agama yang diridhai Allah telah diteguhkan bagi para pengikutnya. Dan tidak diberikan kemapanan kepada pengikut hawa nafsu untuk diterima satu pun hadits mereka dari para sahabat Nabi shallallahu alaihi wa sallam. Sedangkan Ashhab Al-Hadits diterima hadits Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan hadits para sahabatnya dari mereka. Kemudian jika ada di antara mereka seseorang yang membuat bid'ah, gugurlah haditsnya meskipun ia termasuk manusia paling jujur."* Ini berlaku secara umum, karena sebagian ulama memang meriwayatkan dari sebagian ahli bid'ah dengan syarat-syarat ketat yang telah mereka tetapkan.

8. Kesungguhan mereka dalam mendidik generasi muda di atas Sunnah. Sebab seorang pemuda jika tumbuh dengan membaca Al-Qur'an, mencintai Sunnah dan mempelajarinya, serta bergaul dengan para pengikutnya dan belajar dari mereka—lebih besar kemungkinannya untuk bersama mereka dan menjadi pengikut Sunnah yang membenci bid'ah dan pengikutnya. Amr bin Qais Al-Mula'i berkata: *"Jika kamu melihat seorang pemuda yang sejak awal tumbuh bersama Ahlus Sunnah wal Jama'ah, maka harapkanlah kebaikannya. Dan jika kamu melihatnya bersama ahli bid'ah, maka putuskan harapan darinya, karena pemuda itu tergantung pada awal pertumbuhannya."* Abdullah bin Syaudzab berkata: *"Sesungguhnya di antara nikmat Allah atas seorang pemuda yang taat adalah Allah menganugerahkan kepadanya seorang sahabat yang berpegang pada Sunnah yang membawanya kepada Sunnah tersebut."* Diriwayatkan dari Ayyub As-Sakhtiyani bahwa ia berkata: *"Sesungguhnya di antara kebahagiaan seorang pemuda dan orang asing adalah Allah memberikan taufik kepada keduanya untuk bertemu dengan seorang alim dari Ahlus Sunnah."*

9. Perhatian terhadap persatuan umat Islam dan kesatuannya; mereka senantiasa mendorong persatuan dan menolak perpecahan serta perselisihan. Hal ini tampak jelas dalam manhaj (metode) salaf, yang berpijak pada prinsip bahwa setiap kesepakatan di antara kaum muslimin hanya dapat terwujud atas dasar kembali kepada Al-Kitab dan As-Sunnah serta menjadikan keduanya sebagai hakim. Mereka adalah Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang bersatu di atas kebenaran

dan bersungguh-sungguh dalam mengumpulkan manusia di atas kalimat yang hak.

BAB PERTAMA: Ibnu Taimiyah dan Kaum Asy'ariyah

Mencakup pasal-pasal berikut:

- Pasal 1: Kehidupan Ibnu Taimiyah — zamannya, latar belakang, dan karya-karyanya.
- Pasal 2: Metodologinya dalam menetapkan akidah salaf dan dalam membantah para penentang.
- Pasal 3: Abu al-Hasan al-Asy'ari.
- Pasal 4: Kemunculan mazhab Asy'ariyah dan akidah mereka.
- Pasal 5: Perkembangan mazhab Asy'ariyah dan tokoh-tokoh terkemuka mereka hingga era Ibnu Taimiyah.

Pasal Pertama: Kehidupan Ibnu Taimiyah

Mencakup dua pembahasan:

- Pembahasan Pertama: Zaman Ibnu Taimiyah.
- Pembahasan Kedua: Biografi Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah.

Pengantar

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah — semoga Allah merahmatinya — termasuk ulama terkemuka yang mendapat perhatian besar dalam penulisan biografi, baik secara tersendiri maupun dalam karya-karya umum. Demikian pula kitab-kitab, risalah-risalah, fatwa-fatwa, serta berbagai ijtihad beliau dalam masalah fikih dan hukum, kajian-kajian usul dalam fikih, hadis, dan tafsir, penjelasan-penjelasan tentang mazhab salaf, serta bantahan-bantahan terhadap para penentang — semuanya telah menjadi ladang subur bagi penulisan, penelitian, penerbitan, dan tahqiq (penelitian manuskrip). Dan karya-karya tersebut tidak pernah mengabaikan penulisan biografi Ibnu Taimiyah serta kajian berbagai aspek metodologinya.

Oleh karena itu, peneliti akan merasa bingung dalam menghadapi persoalan ini: bagaimana menyusun biografi tokoh besar ini sementara sumber-sumber dan rujukan-rujukan yang membahas kehidupannya secara terperinci begitu banyak? Terlebih jika memang penting untuk menonjolkan aspek-aspek dari kehidupan tokoh yang diteliti yang berkaitan langsung dengan pokok bahasan utama penelitian ini.

Pasal ini, yang berkaitan dengan kehidupan Syaikhul Islam, difokuskan pada dua pembahasan:

Pertama: Zaman Ibnu Taimiyah, kondisi politiknya, administratifnya, keilmuannya, dan akidahnya. Mengingat era Ibnu Taimiyah terbilang agak belakangan, saya berusaha agar penyajiannya tidak terlalu ringkas, melainkan menyeluruh dan terfokus, yang mengulas latar belakang dan berbagai sikap — terutama sikap para ulama, termasuk Ibnu Taimiyah sendiri.

Barangkali perincian beberapa poin di sini dapat menggantikan kebutuhan untuk merincikannya kembali saat membahas biografi Syaikhul Islam.

Kedua: Biografi Syaikhul Islam, yang difokuskan pada nasab beliau, guru-guru beliau, serta kontribusi keilmuan dan amaliyahnya, ujian-ujian yang beliau hadapi, kemudian murid-murid beliau, dan karya-karya beliau — dengan penekanan pada kitab-kitab dan risalah-risalah yang beliau tulis sebagai bantahan terhadap kaum Asy'ariyah.

Pembahasan Pertama: Zaman Ibnu Taimiyah

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah hidup pada paruh kedua abad ketujuh dan paruh pertama abad kedelapan Hijriah, tepatnya antara tahun 661 hingga 728 H. Era ini merupakan kelanjutan dari zaman-zaman sebelumnya yang diwarnai oleh peristiwa-peristiwa besar dan perubahan-perubahan yang banyak di dunia Islam, baik dalam kondisi politiknya, kondisi akidahnya, kondisi sosialnya, maupun kondisi perundang-undangannya.

Merinci semua hal tersebut akan menjauhkan kita dari topik risalah ini. Oleh karena itu, kita akan membatasi diri pada penunjukan beberapa persoalan yang dapat menyoroti era ini tanpa terperangkap dalam labirin kondisi politik dan berbagai perubahannya — yang telah dibahas secara terperinci oleh kitab-kitab sejarah.

Persoalan-persoalan terpenting tersebut adalah:

1. Invasi Salib terhadap dunia Islam.

2. Munculnya bangsa Tatar dan serbuan mereka ke dunia Islam.
3. Kaum Mamluk menggantikan Dinasti Ayyubiyah dalam pemerintahan Mesir dan Syam.
4. Runtuhnya Kekhalifahan Abbasiyah di Baghdad dan perpindahan pusat kepemimpinan serta kekuatan dunia Islam ke Mesir.
5. Kaum Batiniyah dan Rafidhah.
6. Awal munculnya kodifikasi hukum dan pengadilan yang berpedoman bukan pada syariat Islam.
7. Aspek-aspek keilmuan dan akidah:
    - a. Ahluz Zimmah (kaum non-muslim yang dilindungi).
    - b. Tasawuf dan kesyirikan.
    - c. Mazhab Asy'ari.

Pertama: Kaum Salibis (490 — 690 H)

Perang antara kaum muslimin dan kaum Nasrani tidak pernah mereda sejak Islam tersebar luas. Kekaisaran Byzantium di wilayah utara Syam telah ada dan terlibat dalam banyak peperangan dan bentrokan dengan kaum muslimin. Demikian pula kaum Nasrani di Andalusia yang terus-menerus berperang dengan kaum muslimin. Namun, apa yang diistilahkan sebagai "Perang Salib" adalah serangan-serangan dan ekspedisi-ekspedisi khusus dari pihak Nasrani Eropa yang diarahkan ke jantung dunia Islam di wilayah Syam — dengan kemenangan-kemenangan awal yang

mereka raih, kemudian perlawanan luar biasa dari para pemimpin agung di kalangan kaum muslimin yang tampil pada masa itu untuk menghadapi tentara Salib, hingga akhirnya mengusir dan menghalau mereka dari negeri-negeri Islam.

Kaum Nasrani tidak akan mampu melakukan apa yang mereka lakukan seandainya bukan karena kondisi memprihatinkan yang sedang dialami dunia Islam: Kekhalifahan Abbasiyah terpecah-pecah, kekuasaan para sekutunya hanya bersifat formalitas, dan berbagai kerajaan kecil membagi-bagi wilayah dunia Islam menjadi beberapa bagian — Dinasti Seljuk di Baghdad, Dinasti Fatimiyah di Maghrib dan Mesir, sementara Syam dan Jazirah masing-masing dikuasai oleh satu keamiran di setiap kotanya. Perpecahan tidak berhenti di situ saja, bahkan konflik di antara mereka begitu membara: fitnah dan peperangan di antara sesama terus berkobar, dan perselisihan serta perbedaan mazhab menjadikan masalah persatuan sebagai sesuatu yang hampir mustahil. Adapun di Andalusia, cukuplah disebutkan bahwa wilayah itu sedang berada di era kerajaan-kerajaan taifa (kerajaan-kerajaan kecil yang terpecah).

Meski demikian, di tengah perpecahan dan perselisihan tersebut, terjadi dua pertempuran besar yang menentukan antara kaum muslimin dan kaum Nasrani — satu di timur dan satu di barat — yang dimenangkan oleh kaum muslimin dengan kemenangan yang gemilang. Pertama, Pertempuran Manzikert pada tahun 463 H, yang mana Alp Arslan dari Dinasti Seljuk mengalahkan Kaisar Byzantium, sehingga mengakibatkan kekalahan Byzantium di Anatolia dan penguasaan kaum Seljuk atas sebagian besar wilayah tersebut, hingga kota Konstantinopel pun terancam oleh pihak Seljuk. Kedua, Pertempuran Zallaqah pada tahun 479 H,

antara Yusuf bin Tasyufin — pemimpin Dinasti Murabithun — melawan kaum Nasrani. Salah satu hasil pertempuran ini adalah tertundanya pengusiran kaum muslimin dari Andalusia selama beberapa abad.

Namun demikian, kelemahan dan perpecahan yang melingkupi kaum muslimin telah mencapai taraf yang sangat memprihatinkan, sehingga pertempuran-pertempuran besar yang dimenangkan kaum muslimin itu tidak menjadi titik awal bagi kebangkitan dan perluasan penaklukan mereka, maupun pemulihan kembali wilayah-wilayah yang telah direbut musuh — atau setidaknya menghentikan para penentang di batas wilayah mereka sendiri. Namun yang terjadi justru sebaliknya: hanya dalam beberapa tahun setelah itu, Eropa Salib berhimpun dan melancarkan ekspedisi-ekspedisi dahsyat ke jantung dunia Islam untuk mendirikan kerajaan-kerajaan kecil mereka dan menduduki Yerusalem yang mulia. Ekspedisi-ekspedisi ini dimulai pada tahun 490 H.

Yang menarik perhatian dalam soal kemunculan ekspedisi ini adalah apa yang disebutkan oleh Ibnul Atsir dalam Al-Kamil, sebuah riwayat yang menyatakan: *"Sesungguhnya orang-orang Mesir dari kalangan Alawiyyin, ketika melihat kekuatan Dinasti Seljuk dan kemapanannya serta penguasaannya atas wilayah Syam hingga Gaza — dan tidak ada lagi satu pun wilayah lain yang memisahkan mereka dari Mesir — serta masuknya Aqsis ke Mesir dan pengepungannya, mereka pun ketakutan dan mengirim utusan kepada kaum Frank untuk mengajak mereka keluar menuju Syam, agar mereka menjadi pemisah antara mereka dan kaum muslimin. Wallahu a'lam."* Sebelum itu, Ibnul Atsir juga menyebutkan tekad kaum Nasrani untuk bergerak dan bagaimana mereka

mengalihkan niat dari pergi ke Afrika menuju Syam — karena di Syam terdapat Baitul Maqdis (Yerusalem), dan penaklukannya merupakan kebanggaan bagi kaum Nasrani, serta karena adanya perjanjian dengan penduduk Afrika.

Ini bukan berarti bahwa kaum Ubaidiyyin (Fatimiyyin) tidak memerangi tentara Salib; mereka memang memeranginya, tetapi hal itu hanya terjadi ketika tentara Salib menyerang mereka — sedangkan tentara Salib sendiri memiliki ambisi di Syam (termasuk bagian yang berada di bawah kendali kaum Ubaidiyyin), sebagaimana mereka juga memiliki ambisi terhadap Mesir.

Demikianlah, tentara Salib menginvasi negeri-negeri Islam dan menduduki Baitul Maqdis — tujuan besar mereka — lalu membantai kaum muslimin dengan cara yang sangat mengerikan. Dunia Islam pun tertimpa musibah yang luar biasa, sehingga para pengungsi dari wilayah Syam menuju Baghdad — ibukota kekhalifahan — pada bulan Ramadan. *"Mereka menyampaikan di hadapan dewan ucapan-ucapan yang membuat mata menangis dan hati tersayat. Mereka berdiri di masjid pada hari Jumat, memohon pertolongan, menangis dan membuat orang lain menangis, menceritakan musibah yang menimpa kaum muslimin di negeri yang mulia dan agung itu berupa pembunuhan terhadap para lelaki, penawanan kaum wanita dan anak-anak, serta penjarahan harta benda — sehingga karena beratnya musibah yang menimpa mereka, mereka pun berbuka."*

Khalifah kemudian menugaskan para fukaha untuk berkeliling ke berbagai negeri guna mendorong para raja agar berjihad melawan mereka, namun hal itu tidak membuahkan hasil apa pun. Seorang penyair mengungkapkan kondisi kaum muslimin dan keengganan mereka untuk berjihad melawan kaum Nasrani

ketika Yerusalem diduduki pada masa itu, dengan berkata dalam sebuah kasidah:

Bagaimana mata bisa terpejam penuh di kelopaknya, sementara ada kelalaian yang membangunkan setiap yang terlelap?

Saudara-saudara kalian di Syam, tempat berteduh mereka di siang hari adalah punggung kuda perang atau perut burung nasar.

Bangsa Rum menimpakan kehinaan kepada mereka, sementara kalian menyeret jubah kemewahan seperti orang-orang yang damai.

Aku melihat umatku tak menyodorkan kepada musuh tombak-tombak mereka, sedang agama ini rapuh tiang-tiangnya.

Setelah kaum Nasrani menduduki Yerusalem, mereka menyerbu kota-kota pesisir di sekitarnya dan wilayah-wilayah lainnya, lalu membentuk beberapa keamiran. Adapun kaum muslimin, mereka menyambut serangan-serangan ini dengan gerakan jihad yang agung, dipimpin oleh pahlawan-pahlawan besar yang berperan dalam menghidupkan semangat jihad di tengah kaum muslimin, menyatukan tekad mereka, dan membangkitkan kecemburuan terhadap agama Allah serta kehormatan-Nya — sehingga peran mereka itu kelak menjadi mahkota keemasan dalam sejarah kaum muslimin. Pertama tampil perlawanan dari kaum Seljuk, kemudian dimulailah jihad dari keluarga Zanki, dengan tokoh utama Imaduddin Zanki dan putranya Nuruddin Mahmud. Kemudian datanglah Shalahuddin al-Ayyubi beserta putra-putranya, yang menghantam kaum Frank dengan pukulan-pukulan telak dan merebut kembali Yerusalem setelah hampir sembilan puluh tahun berada di tangan kaum Nasrani.

Yang terpenting bagi kita di sini — dalam konteks memaparkan era Ibnu Taimiyah — adalah sebagai berikut:

a. Kaum Mamluk — yang memerintah Syam dan Mesir setelah Dinasti Ayyubiyah — melanjutkan jihad mereka melawan kaum Nasrani. Az-Zahir Baybars melancarkan serangan-serangan bertubi-tubi terhadap mereka dan berhasil merebut kembali banyak kota yang telah mereka duduki, di antaranya Antakya — kota yang sangat penting bagi kaum Frank — pada tahun 666 H. Kemudian datanglah Al-Manshur Qalawun, yang pada tahun 680 H mengadakan perjanjian damai dengan kaum Nasrani untuk memutus persekutuan mereka dengan bangsa Mongol yang kekuatan dan ancamannya sangat besar. Namun belum genap empat tahun perjanjian itu berjalan, kaum Nasrani melanggar perdamaian dengan menyerang sebuah kafilah pedagang muslim. Maka Al-Manshur Qalawun pun menyerang kaum Salib dan pada tahun 684 H berhasil merebut Benteng Al-Marqab yang *"berada di puncak ketinggian dan kekuatan, dan tidak seorang raja pun dari raja-raja sebelumnya yang pernah berhasrat untuk menaklukkannya."* Kemudian ia berhasil merebut kota Tripoli pada tahun 688 H. Akhirnya datanglah era putranya, Al-Asyraf Khalil, yang menuntaskan keberadaan Salib di wilayah Syam. Ia mengawali pemerintahannya dengan penaklukan Akka pada tahun 690 H, yang turut berpartisipasi dalam penaklukannya banyak ulama dan fukaha — di antaranya adalah Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, semoga Allah Ta'ala merahmatinya. Adapun benteng-benteng Salib yang tersisa jatuh ke tangan kaum muslimin tanpa perlawanan. Dengan demikian, tirai pun turun atas dua abad yang dijalani wilayah Syam dalam bayang-bayang perang dan

pertempuran yang susul-menyusul, dan negeri Syam pun kembali ke dalam pemerintahan kaum muslimin.

b. Siprus masih berada di tangan kaum Nasrani, dan para penguasanya termasuk sekutu-sekutu paling setia dari tentara Salib — mereka terus memasok perbekalan, senjata, dan personel. Banyak Nasrani yang melarikan diri dari Syam pun berlindung di sana. Siprus masih tetap di tangan mereka hingga setelah era Ibnu Taimiyah, dan karena itulah kita melihat Syaikhul Islam mengirim surat kepada rajanya untuk memerintahkannya agar memperlakukan para tawanan muslim dengan baik.

c. Perang Salib tidak berakhir dengan pengusiran mereka dari Syam, melainkan berkembang ke bentuk lain yang lebih berbahaya. *"Memang sulit bagi Barat Eropa untuk melepaskan gagasan Salib secara menyeluruh dan tiba-tiba, sehingga gagasan itu terus membayangi pikiran sebagian kalangan yang fanatik dan religius — mereka menyerukan dilanjutkannya perang melawan kaum muslimin, dan mengungkapkan semangat serta pandangan mereka melalui serangkaian proyek-proyek Salib yang sangat penting sejak akhir abad ketiga belas (abad ketujuh Hijriah). Di sini kita perhatikan bahwa dalam babak baru gerakan Salib itu, para penyerunya bukanlah orator-orator seperti Petrus sang Pertapa, dan mereka tidak lagi mengandalkan retorika untuk menggerakkan perasaan rakyat dan membangkitkan semangat keagamaan mereka. Sebaliknya, mereka menjadi para penulis yang menulis risalah-risalah dan kitab-kitab, lalu mengajukannya kepada para paus, raja, dan pangeran, menjelaskan di dalamnya proyek-proyek Salib mereka."*

Mereka melancarkan serangan ke wilayah Afrika Utara dengan tujuan menyebarkan agama Nasrani. Apakah hal itu

merupakan pendahuluan bagi apa yang dialami dunia Islam di era modern berupa serangan kolonialisme Salib yang tujuan utamanya adalah invasi budaya dan pemikiran terhadap kaum muslimin?

Kemudian, siapa pun yang menelaah apa yang ditulis oleh para ulama Islam dalam membantah kaum Nasrani dan mengungkap penyimpangan serta kedustaan mereka — dengan pelopor utamanya Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dan muridnya Ibnul Qayyim — ia akan menyadari bahwa pengaruh kaum Nasrani terhadap kaum muslimin, baik di masa Perang Salib maupun sesudahnya, senantiasa menjadi sumber bahaya yang dirasakan oleh mereka yang memiliki kecemburuan terhadap agama ini.

Kedua: Munculnya Bangsa Tatar

Jika dunia Islam telah tertimpa musibah berupa serangan-serangan Salib ke wilayah Syam pada penghujung abad kelima Hijriah (490 H), maka perang-perang tersebut belum lagi usai ketika dunia Islam kembali tertimpa musibah lain yang jauh lebih dahsyat, lebih brutal, dan lebih berbahaya. Bangsa Tatar (Mongol) menyapu dunia Islam dari arah timur, dan melaju di negeri-negeri Islam dengan membunuh, menawan, membakar, dan menghancurkan dengan cara yang biadab yang tidak pernah disaksikan sejarah tandingannya.

Para sejarawan muslim mengungkapkan hal itu, dan yang paling jujur dalam mengungkapkannya adalah Ibnul Atsir — sang pemilik kitab sejarah — yang menyaksikan awal serangan mereka namun tidak sempat menyaksikan jatuhnya Baghdad (beliau wafat pada tahun 630 H). Ia berkata — tentang keluarnya bangsa Tatar — dalam catatan peristiwa tahun 617 H: *"Sungguh, aku telah*

bertahun-tahun menghindar dari menyebut peristiwa ini karena begitu dahsyatnya, dan aku enggan untuk menceritakannya. Aku selalu melangkah maju lalu mundur kembali. Siapakah yang merasa mudah untuk menulis berita kematian Islam dan kaum muslimin? Siapakah yang merasa ringan untuk menyebutkan hal itu? Aduhai, seandainya ibuku tidak pernah melahirkanku, dan seandainya aku telah mati sebelum peristiwa ini terjadi sehingga aku menjadi sesuatu yang terlupakan." Adapun As-Suyuthi mengutip dengan berkata: *"Ini adalah berita yang memakan semua berita, dan kabar yang melipat semua kabar, sejarah yang membuat semua sejarah terlupakan, bencana yang mengecilkan setiap bencana, dan musibah yang menutupi bumi dan memenuhinya dari ujung ke ujung."*

Bangsa Tatar sebelumnya merupakan suku-suku yang terpencar dan tidak menetap di satu tempat tertentu. Kondisi alam wilayah yang mereka huni — antara dataran Cina yang panas hingga Siberia yang dingin — memaksa mereka untuk berpindah-pindah sebagaimana layaknya para penggembala. Pada akhir abad keenam Hijriah, muncul seorang pemuda di antara mereka yang berhasil menarik kepercayaan para pemimpin suku Mongol dari klannya, kemudian suku-suku di sekitarnya, lalu menyatukannya dan dinobatkan sebagai raja atas mereka. Namanya adalah Temujin, dan setelah terpilih sebagai kaisar ia bergelar Jenghis Khan, yaitu pada tahun 602 H. Ia kemudian mulai merumuskan politik ekspansi bagi dirinya: bergerak ke selatan untuk menaklukkan Cina, dan ke barat untuk menaklukkan negeri Khata serta wilayah-wilayah di sekitarnya, hingga kerajaan Mongol berbatasan langsung dengan Kerajaan Khawarizm di Iran.

Agar tidak terlalu melebar mengikuti rentetan peristiwa pada periode ini, berikut penjelasan ringkas mengenai bangsa Mongol:

A. Kerajaan Khawarizm — yang tumbuh dan berkembang setelah era Seljuk — mencapai puncak kejayaannya pada masa Alauddin Khawarizm Syah dan putranya Jalaluddin Mankubarti. Keduanya memainkan peran besar dalam perlawanan terhadap bangsa Mongol, bahkan beberapa kali berhasil mengalahkan mereka, sehingga menjadi salah satu sebab tertundanya serangan Mongol ke Baghdad dan kemudian ke Syam. Meskipun para sejarawan Muslim mengkritik tindakan-tindakan mereka berupa pembunuhan dan penawanan, mereka tetap mengakui jasa-jasa yang telah mereka berikan dan pengorbanan yang mereka lakukan dalam perang melawan Tatar.

Bahkan ketika Sultan Jalaluddin putra Khawarizm Syah terbunuh pada tahun 628 H, sekelompok orang menemui Raja al-Asyraf Musa — penguasa Damaskus — dan mengucapkan selamat atas kematiannya karena permusuhan yang ada di antara keduanya. Maka al-Asyraf berkata: "Kalian mengucapkan selamat atas kematiannya dan bergembira? Tunggulah akibatnya. Demi Allah, kekalahan ini akan menjadi sebab masuknya Tatar ke negeri-negeri Islam. Orang Khawarizm itu tidak lain bagaikan benteng yang berada di antara kita dan Yajuj Majuj." Dan ternyata benar sebagaimana yang ia katakan; setelah Kerajaan Khawarizm hancur, bangsa Tatar pun bersiap menyerbu Baghdad.

B. Bangsa Tatar — di bawah pimpinan Hulagu yang ditugasi saudaranya memimpin ekspedisi ke Iran — menghancurkan kelompok Ismailiyah yang bercokol di benteng-benteng mereka di Iran pada tahun 654 H. Kelompok Bathiniyah ini sebelumnya pernah bersurat kepada bangsa Mongol dan menghasut mereka

untuk menghabisi orang-orang Khawarizm, bahkan menunjukkan kelemahan-kelemahan mereka. Namun bangsa Mongol mengetahui hakikat golongan ini, kerusakannya, dan cara-caranya dalam memerangi musuh, sehingga mereka tidak mengindahkan hubungan tersebut, bahkan bersegera menghabisi mereka agar tidak menjadi duri dalam perjalanan mereka menuju Baghdad.

Yang patut pula dicatat adalah bahwa Nashiruddin ath-Thusi tengah menetap di kalangan Ismailiyah ketika Hulagu menyerang mereka, namun ia keluar dalam keadaan selamat karena keberpihakannya kepada Hulagu, bahkan Hulagu menjadikannya sebagai pembantunya dan mengangkatnya sebagai wazir setelah mengetahui kesetiaan dan ketulusannya.

C. Setelah bangsa Tatar menghancurkan Kerajaan Khawarizm dan kelompok Ismailiyah, mereka bergerak menuju Baghdad. Pada tahun 655 H terjadi kekacauan besar di Baghdad antara Ahlus Sunnah dan kaum Rafidhah; banyak orang dari kedua pihak yang terbunuh, dan kawasan Karkh — pemukiman kaum Rafidhah dan keluarga Ibnu al-Alqami — dijarah. Ibnu al-Alqami, wazir al-Mu'tashim, memendam dendam dan mulai bersurat kepada Tatar serta mengiming-imingi mereka dengan Irak. Ia pun berupaya mempersiapkan kondisi dengan membubarkan pasukan Khilafah hingga hanya tersisa sedikit, serta menyembunyikan surat-surat yang dikirim kepada Khalifah dari penguasa Mosul dan lainnya. Dengan demikian, segala kondisi telah disiapkan bagi bangsa Tatar.

Mereka pun datang dan mengepung Baghdad pada tahun 656 H. Ibnu al-Alqami keluar menemui mereka dan mengamankan dirinya dari Hulagu, lalu ia bersama Nashiruddin ath-Thusi — dua tokoh utama kaum Rafidhah yang licik — kembali ke Baghdad

untuk menuntaskan peran mereka dalam melemahkan semangat rakyat dan Khalifah dengan cara-cara penuh tipu daya, agar tidak tersisa perlawanan berarti di hadapan Tatar.

Pengarang Dzail Mir'atuz Zaman menuturkan: "Hulagu maju ke Baghdad dari sisi timur Sungai Tigris — sisi yang padanya terdapat kota Baghdad dan pusat Khilafah — lalu membangun tembok mengelilingi pasukannya dan mengepung Baghdad. Pada saat itu, Ibnu al-Alqami sang wazir menyarankan kepada Khalifah agar berdamai dengan raja Tatar dan bersepakat dengannya. Ia meminta izin untuk keluar menemuinya guna menetapkan hal itu. Ia pun keluar, mengamankan dirinya, lalu kembali kepada Khalifah dan berkata: 'Ia ingin menikahkan putrinya dengan putramu, Amir Abu Bakar, dan membiarkanmu tetap di kedudukan Khilafah sebagaimana ia membiarkan Sultan Rum tetap di sultanatnya. Ia tidak menginginkan apa pun selain ketaatan kepadanya, sebagaimana nenek moyangmu dulu bersikap kepada para sultan Seljuk. Setelah itu ia akan pergi membawa pasukannya darimu. Terimalah tawaran ini, karena di dalamnya terdapat penyelamatan darah kaum muslimin, dan setelah itu kau bisa berbuat sesukamu.' Ia pun membujuk Khalifah agar keluar menemui Hulagu. Maka Khalifah pun keluar bersama sekelompok pembesar sahabatnya dan ditempatkan di sebuah tenda. Kemudian sang wazir masuk dan memanggil para ulama dan tokoh-tokoh terkemuka dengan alasan menghadiri akad nikah, namun ketika mereka keluar mereka pun dibunuh. Demikianlah, ia terus memanggil kelompok demi kelompok."

Al-Mu'tashim pun dibunuh — menurut riwayat ia ditendang hingga mati. "Pedang terus terhunus di Baghdad selama lebih dari tiga puluh hari. Paling sedikit disebutkan bahwa delapan ratus ribu

jiwa terbunuh di sana, dan paling banyak disebutkan mencapai satu juta delapan ratus ribu jiwa, dan mengalirlah banjir darah. *Sesungguhnya kita milik Allah dan kepada-Nya kita kembali.*" Tidak ada yang selamat dari kebrutalan mereka di Baghdad kecuali kaum Rafidhah dan Ahli Dzimmah, sebagaimana tidak ada yang selamat dari kebrutalan Nasrani ketika mereka membuka Baitul Maqdis kecuali para pengikut Daulah Fathimiyah dan para pejabatnya di Baitul Maqdis.

Demikianlah Khilafah Abbasiyah diakhiri, dan dunia Islam pun hidup tanpa khilafah. Cara-cara biadab yang digunakan Tatar dalam membantai kaum muslimin meninggalkan dampak psikologis yang sangat berat pada umat Islam yang tersisa, hingga sekadar penyebutan nama Tatar sudah menimbulkan rasa takut yang luar biasa dalam jiwa, dan menyebarlah anggapan di tengah masyarakat bahwa Tatar tidak bisa dikalahkan. Para amir di Syam seperti penguasa Mosul, penguasa Aleppo, demikian pula para sultan Seljuk Rum, bersegera menyatakan kesetiaan kepada Hulagu dan mengucapkan selamat atas kemenangannya terhadap Khalifah di Baghdad.

D. Setelah itu bangsa Mongol bergerak menuju Syam untuk mendudukinya. Wilayah Syam ketika itu terbagi antara Nasrani dari kalangan Frank, Armenia, dan para amir Ayyubiyah. Langkah pertama yang dilakukan Tatar adalah menjalin aliansi dengan kaum Nasrani di Armenia dan Antakya melawan para amir Ayyubiyah dan kemudian melawan kaum Mamalik. Mereka lalu bergerak ke Syam dan Jazirah, menduduki Miyafariqin kemudian Mardin, juga menduduki Nushaybin, Harran, dan Edessa. Pada tahun 658 H mereka menyerang Aleppo dan membunuh banyak orang hingga jalanan dipenuhi mayat, menawan para wanita, dan

merampas harta benda. Kaum Nasrani membakar Masjid Jami' Besar di sana.

Pada tahun yang sama Tatar mengambil alih Damaskus. Sekutu Nasrani mereka pun mendapat keleluasaan bergerak; mereka membawa hadiah kepada Hulagu dan melakukan berbagai kemungkaran. Di antaranya, mereka mengangkat salib di atas kepala-kepala manusia seraya berseru: "Agama yang benar telah menang, agama Al-Masih!" — mencaci agama Islam dan pemeluknya. Bahkan mereka memaksa kaum muslimin untuk berdiri di toko-toko mereka demi menghormati salib, dan para hakim serta ulama dihinakan ketika mereka datang mengadukan hal itu kepada gubernur Nasrani di sana.

Kemudian Hulagu kembali ke timur ketika mendengar berita wafatnya saudaranya pada tahun 658 H, setelah ia menunjuk seorang wakilnya dengan pasukan berkekuatan sepuluh ribu tentara Tatar — hal itu atas desakan kaum Nasrani yang berharap merebut kembali Baitul Maqdis dari tangan kaum muslimin.

Bangsa Tatar terus melanjutkan gempuran mereka ke sisa wilayah Syam, menduduki Khalil dan Gaza, sehingga mereka telah berada di ambang pintu Mesir.

E. Dalam kondisi dunia Islam yang seperti itu, Daulah Ayyubiyah berakhir dan Daulah Mamalik pun lahir. Sultan ketika Baghdad jatuh adalah al-Mansur Nuruddin Ali bin al-Mu'izz Aybak, yang masih sangat muda. Ketika ancaman Mongol semakin nyata — khususnya setelah pendudukan mereka atas Syam — kaum Mamalik memandang bahwa sultan yang masih belia itu tidak mampu mengurus kerajaan, sehingga Sultan Quthuz pun dinyatakan sebagai sultan pada tahun 657 H.

Sebelum kepulirannya, Hulagu telah mengirim surat kepada al-Malik al-Muzaffar yang berisi ancaman, gertakan, dan kesombongan, menuntutnya tunduk kepada kekuasaan Mongol yang tidak ada satu kekuatan pun mampu menahan kekuatan dan pedang mereka — demikian menurut klaimnya.

Sultan Quthuz pun mengadakan musyawarah bersama para amir. Setelah berbagai pertimbangan, mereka memutuskan bahwa tidak ada jalan lain selain jihad fi sabilillah dan melawan Tatar. Al-Malik al-Muzaffar memiliki peran besar dalam menghasilkan keputusan ini. Ia mengumumkan jihad fi sabilillah di Kairo dan seluruh wilayah Mesir, serta mulai mengumpulkan dana yang diperlukan untuk jihad.

Ketika pasukan telah siap, ia meminta para amir untuk berangkat, namun mereka ragu-ragu. Maka al-Malik al-Muzaffar berkata kepada mereka: "Aku akan berangkat. Siapa yang memilih jihad, ikutlah bersamaku. Siapa yang tidak memilihnya, kembalilah ke rumahnya, karena Allah Maha Melihat. Dan dosa atas kehormatan perempuan-perempuan muslimin berada di pundak mereka yang berpangku tangan."

Sultan pun berangkat, dan ia berkata: "Aku sendiri akan menghadapi Tatar." Ketika para amir melihat sultan berangkat, mereka pun ikut bergerak. Pasukan berjalan menuju Gaza, lalu maju melalui jalur pantai melewati Akka — Allah telah menimbulkan perselisihan antara bangsa Mongol dan Nasrani — sehingga kaum Nasrani tidak mengganggu kaum muslimin, bahkan menyambut dan menyambut kedatangan mereka dengan gembira. Pasukan pun berkumpul di Ain Jalut.

Di situlah berlangsung pertempuran masyhur itu, di mana kaum muslimin meraih kemenangan gemilang atas Tatar. Tatar dihancurkan dengan kekalahan telak; panglima mereka terbunuh dan kaum muslimin mengejar mereka, membunuh mereka di mana-mana hingga mencapai Aleppo. Mereka yang berada di Damaskus melarikan diri dan kaum muslimin mengejar sisa-sisa pasukan mereka. Kabar gembira kemenangan pun berdentang dari benteng Damaskus dan tempat-tempat lainnya; kaum muslimin bersuka cita dengan kegembiraan yang luar biasa, dan Allah merendahkan orang-orang Yahudi, Nasrani, dan kaum munafik yang berpihak kepada Tatar.

Al-Malik al-Muzaffar Quthuz memasuki Damaskus dalam arak-arakan yang agung, lalu menaklukkan sisa wilayah Syam yang masih berada di tangan Ayyubiyah, sehingga Syam bersih menjadi di bawah kekuasaan Mamalik.

Pertempuran ini memberikan pengaruh yang sangat besar pada jiwa-jiwa kaum muslimin di mana saja. Para sejarawan Muslim yang mencatat peristiwa ini mengungkapkan betapa besar kegembiraan dan dampaknya, hingga pengarang al-Mukhtashar berkata: "Rasa syukur kaum muslimin kepada Allah atas kemenangan agung ini berlipat ganda, karena hati-hati mereka telah berputus asa dari bisa mengalahkan Tatar mengingat penguasaan mereka atas sebagian besar negeri-negeri Islam, dan karena setiap wilayah yang mereka tuju pasti berhasil mereka taklukkan dan setiap pasukan yang mereka hadapi pasti mereka kalahkan. Maka rakyat pun bersuka cita atas kemenangan terhadap mereka."

Pertempuran ini juga menjadi titik awal perubahan dalam sejarah Islam; kekuatan Mamalik muncul sebagai negara adidaya,

sekaligus membuka jalan bagi berakhirnya kekuatan Salib. Mungkin di antara dampak terpentingnya adalah munculnya perubahan di kalangan Tatar sendiri dan beralihnya sebagian mereka kepada Islam.

Adapun soal terpengaruhnya bangsa Tatar dan masuknya sebagian mereka ke dalam Islam, ini memerlukan penjelasan terinci, karena sebagian Tatar — dari kalangan sepupu-sepupu Hulagu — telah masuk Islam sebelum Pertempuran Ain Jalut. Hal ini dapat dijelaskan sebagai berikut:

A. Jenghis Khan membagi kerajaannya di antara anak-anaknya. Salah seorang putranya yang tertua, Juchi, mendapat bagian berupa wilayah-wilayah yang terletak antara Sungai Irtysh dan pesisir selatan Laut Kaspia. Wilayah-wilayah itu disebut Qabsyan dan dikenal dengan nama Gerombolan Emas — dinisbatkan kepada tenda-tenda perkemahan mereka yang berwarna keemasan. Ketika Juchi wafat, ia digantikan oleh salah seorang putranya yang bergelar Khan dari Gerombolan Emas, kemudian diteruskan oleh anaknya, lalu pada tahun 654 H diikuti oleh Berke Khan. Berke ini adalah seorang Muslim, sehingga ia berupaya menyebarkan Islam di antara kaumnya dan para pengikutnya, menampakkan syiar-syiar Islam, mendirikan madrasah-madrasah, memuliakan para ulama, dan sangat condong kepada kaum muslimin. Hal ini tampak dalam dua hal:

Pertama: Peperangannya melawan sepupunya Hulagu, khususnya setelah Hulagu menguasai Baghdad dan membunuh Khalifah. Di antara keduanya terjadi permusuhan dan berbagai pertempuran. Sikapnya dan ke-Islamannya membuat Hulagu sang

tiran gelisah, sehingga Hulagu condong bersekutu dengan kaum Nasrani melawan Berke dan sekutu-sekutunya.

Kedua: Masuknya ia dan para penerusnya ke dalam persekutuan dengan para sultan Mamalik — Azh-Zhahir Baybars, an-Nashir Qalawun, dan lainnya. Hubungan antara kedua negara ini pun semakin kukuh, khususnya setelah terjalinnya hubungan kekerabatan melalui pernikahan, pertukaran utusan dan hadiah, serta menghadapi musuh bersama yaitu Tatar kafir.

2. Adapun negara Mongol besar di Iran dan sekitarnya — yang dari sanalah pasukan-pasukan mereka diberangkatkan untuk menyerbu Irak dan Syam — pada tahun 680 H salah seorang putra Hulagu masuk Islam, yaitu Sultan Takudar bin Hulagu yang setelah masuk Islam mengambil nama Ahmad, sehingga namanya menjadi Ahmad bin Hulagu. Ia mengumumkan ke-Islamannya dalam sebuah maklumat yang ia keluarkan ketika ia naik takhta, yang ditujukan kepada penduduk Baghdad. Ia juga mengirim surat kepada Sultan al-Mansur Qalawun mengumumkan keislamannya, mengajak berdamai, dan menghentikan perang. Namun — sebagaimana terlihat dari suratnya itu — ia tidak melepaskan kebanggaan dan rasa superioritas atas sultan Mamalik. Sultan Qalawun pun membalasnya, dan surat-menyurat pun berlanjut antara keduanya, namun hubungan mereka tidaklah baik sebagaimana terlihat dari redaksi surat-surat yang dipertukarkan.

Yang patut disebutkan bahwa Sultan Ahmad masuk Islam seorang diri dan tidak mampu memaksakan Islam kepada para pengikutnya maupun para amir Mongol di sekelilingnya, sehingga keislamannya bersifat individual. Inilah yang menjelaskan cepatnya ia digulingkan dan dibunuh oleh para pesaingnya dari

kalangan amir Mongol yang bersekongkol melawannya, dan ia pun terbunuh pada tahun 683 H.

3. Pada tahun 693 H, Mahmud Ghazan naik takhta Mongol, lalu pada tahun 694 H ia masuk Islam. Adz-Dzahabi berkata tentang tahun ini: "Pada tahun ini raja Tatar Ghazan bin Arghun masuk Islam, mengucapkan dua kalimat syahadat atas isyarat wakilnya Nawruz, lalu emas dan mutiara ditaburkan di atas kepalanya. Itu adalah hari yang bersejarah. Kemudian Nawruz mentalqinnya beberapa ayat Al-Quran. Ramadan pun tiba dan ia menjalankan puasa. Islam pun tersebar di kalangan Tatar."

Ghazan mengumumkan Islam sebagai agama resmi negara Mongol di Iran. Para Mongol pun mengubah penampilan mereka dengan mengenakan sorban. Ia memerintahkan penghancuran gereja-gereja Nasrani, rumah ibadah Yahudi, dan patung-patung Budha. Ia juga memerintahkan agar Ahli Dzimmah membedakan diri mereka dengan pakaian khusus. Dengan demikian, ke-Islaman Ghazan berbeda dari ke-Islaman Sultan Ahmad, karena ke-Islamannya bukan bersifat individual melainkan ia jadikan sebagai agama resmi negara.

Namun gambaran yang tampak indah ini segera berubah ketika seseorang mengikuti peristiwa-peristiwa yang terjadi di masa sultan ini. Ia dan pasukannya menyerang Syam beberapa kali; terjadi berbagai pertempuran besar antara mereka dengan penduduk Syam bersama para sultan Mesir. Mongol menang dalam pertempuran pertama namun dikalahkan dalam pertempuran-pertempuran berikutnya. Pasukan Tatar membuat kerusakan besar di muka bumi dan melakukan — sebagaimana dikatakan Ibnu Taimiyah kepada Ghazan sendiri ketika bertemu dengannya — hal-hal yang tidak pernah dilakukan oleh para

pendahulunya dari penguasa Tatar penyembah berhala. Keadaan ini terus berlangsung hingga setelah wafatnya Ghazan pada tahun 703 H.

Bangsa Tatar mengagungkan konstitusi yang diletakkan Jenghis Khan untuk mereka, yang disebut Ilyas atau Yasaq, dan mereka berhukum kepadanya. Setelah masuk Islam, mereka tidak meninggalkan berhukum kepada konstitusi ini, sehingga ke-Islaman mereka dan pengucapan dua kalimat syahadat menimbulkan kerancuan di benak banyak orang — termasuk sebagian ulama — mengenai boleh tidaknya memerangi mereka dalam kondisi seperti ini. Hal ini kemudian dituntaskan oleh Ibnu Taimiyah, sebagaimana akan datang penjelasannya.

4. Setelah wafatnya Ghazan, ia digantikan oleh saudaranya Oljaytu Khudabandah, yang namanya menjadi Muhammad bin Arghun. Ia memegang takhta Mongol dari tahun 703 H hingga tahun 716 H. Masa kepemimpinannya diawali dengan perbaikan hubungan bersama sultan Mamalik; ia mengirimkan hadiah dan surat yang di dalamnya ia menyapa sultan dengan sebutan persaudaraan, "memintanya memadamkan fitnah, mengajak berdamai, dan di akhir pesannya ia berkata: '*Semoga Allah memaafkan apa yang telah berlalu, dan barangsiapa kembali maka Allah akan membalasnya*.' Maka ia pun dijawab, hadiah dipersiapkan untuknya, dan utusannya dimuliakan."

Namun belum genap setahun ia memegang kekuasaan Mongol, terjadilah perubahan berbahaya pada diri Muhammad bin Arghun ini; ia memeluk mazhab Syiah dan berupaya menyebarkannya di wilayah-wilayah barat kerajaannya, hingga ia mengubah khutbah dengan menghapus nama para khalifah kecuali Ali, semoga Allah meridhainya, menampakkan

permusuhannya terhadap Mamalik Sunni, meminta bantuan kaum Nasrani melawan mereka, kemudian menyerang Syam pada tahun 712 H.

Yang perlu dicatat adalah bahwa ke-Syiah-an sultan ini dipengaruhi oleh salah seorang tokoh besar Rafidhah, yaitu Ibnu al-Muththahhar al-Hilli, yang memperoleh kedudukan tinggi di masa pemerintahannya, bahkan beberapa wilayah diberikan kepadanya. Boleh jadi pengaruh dan ketenaran tokoh Rafidhah ini — yang merupakan pengarang kitab Minhajul Karamah — mendorong Ibnu Taimiyah, semoga Allah merahmatinya, untuk menulis bantahan khusus terhadap kitab itu dalam karyanya yang agung: *Minhajus Sunnah an-Nabawiyyah fi Naqdi Kalami asy-Syi'ah wal Qadariyyah*.

Sultan Mongol terus bertahan di atas ke-Syiah-annya hingga ia wafat. Kemudian ia digantikan oleh putranya Abu Sa'id yang masih kecil, yang dikendalikan oleh banyak orang di sekelilingnya. Namun ketika ia tumbuh dewasa, ia condong kepada keadilan, menegakkan sunnah, dan memulihkan khutbah dengan menyebut keridhaan atas dua syekh (Abu Bakar dan Umar), kemudian Utsman, kemudian Ali — dan rakyat pun bersuka cita atas hal itu.

Inilah ringkasan sejarah bangsa Mongol dan hal-hal yang berkaitan dengannya dari kondisi-kondisi zaman yang dijalani oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah. Ia memiliki usaha-usaha besar dalam membendung bahaya yang terus mengalir ini, dan memiliki sikap-sikap teguh yang agung dalam menghadapi mereka.

Ketiga: Kaum Mamluk

A. Asal-usul dan Sultan-sultan Terkenal Mereka

Ibnu Taimiyah hidup sezaman dengan Daulah Mamluk, yang berlangsung dari tahun 648 H hingga tahun 923 H ketika Mesir jatuh ke tangan pasukan Utsmani.

Adapun asal-usul penamaan "Mamluk", yang diketahui adalah bahwa "mamluk adalah budak yang diperjualbelikan. Namun penamaan ini pada sebagian besar negeri-negeri belakangan hanya terbatas pada sekelompok budak berkulit putih yang dibeli oleh para penguasa dari pasar perbudakan kulit putih untuk membentuk pasukan militer khusus di masa damai, dan menambahkan mereka ke dalam pasukan di masa perang. Kemudian mamluk menjadi satu-satunya alat perang di beberapa negara, seperti Daulah Mamluk di Mesir dan Syam."

Al-Makmun Al-Abbasi — masa kekhalifahan 198–218 H — dianggap sebagai orang pertama yang menggunakan mereka, terlebih karena banyak di antara mereka dibawa kepadanya sebagai hadiah dari para amir yang berada di bawah kekuasaannya di kawasan timur. Namun penggunaan kaum Mamluk sebagai kekuatan militer yang diandalkan khalifah baru menonjol pada masa Al-Mu'tashim — masa kekhalifahan 218–227 H — yang ingin melindungi dirinya dengan pasukan dari kalangan prajurit Turki setelah ia kehilangan kepercayaan terhadap prajuritnya dari kalangan Arab dan Persia.

Setelah itu, penggunaan kaum Mamluk sebagai prajurit, tentara, dan penjaga kekuasaan menjadi hal yang lazim di negara-negara yang muncul kemudian, baik yang masih berada dalam lingkaran kekhalifahan Abbasiyah maupun yang memisahkan diri darinya. Ahmad bin Thulun — patut dicatat bahwa ayahnya, Thulun, adalah salah satu mamluk Al-Makmun yang dihadiahkan kepadanya oleh Amir Bukhara pada tahun 200 H dan berasal dari

suku Turki — adalah pendiri Daulah Thuluniyah di Mesir dan Syam (254–292 H), yang menyatakan kemerdekaannya dari Daulah Abbasiyah dan menggunakan puluhan ribu mamluk dari kalangan Turki, Dailam (penduduk pesisir selatan Laut Kaspia), dan tentara bayaran. Demikian pula kaum Ikhsyidiyun ketika mendirikan daulah mereka di Mesir dan Syam (323–358 H), Muhammad bin Thughj (323–335 H) menjadikan pasukannya terdiri dari orang-orang Turki yang jumlahnya mencapai ratusan ribu orang. Hal serupa juga dilakukan oleh kaum Fatimiyun (297–567 H) ketika mereka menguasai Mesir pada tahun 358 H; mereka menambahkan unsur Turki, Kurdi, Dailam, Sudan, dan lainnya ke dalam pasukan mereka yang semula terdiri dari orang-orang Maghribi. Begitu pula kaum Ayyubiyun (569–650 H) yang banyak menggunakan kaum Mamluk, namun Al-Malik Ash-Shalih Najm Ad-Din Ayyub (637–647 H) terkenal karena ia sangat banyak memiliki mamluk dari kalangan Turki. Ia membangun barak-barak untuk mereka di benteng yang ia dirikan pada tahun 638 H. Oleh karena itu, Adz-Dzahabi mengutip dari Ibnu Washil bahwa ia "membeli orang-orang Turki dalam jumlah yang belum pernah dilakukan oleh raja mana pun sebelumnya, hingga mereka menjadi mayoritas pasukannya. Ia mengutamakan mereka di atas orang-orang Kurdi, mengangkat mereka dalam berbagai jabatan, menjadikan mereka sebagai orang-orang kepercayaan dan lingkaran terdekat di kemahnya, serta menamai mereka Al-Bahriyyah."

Para Mamluk Bahriyyah inilah yang kemudian berkuasa setelah berakhirnya Daulah Ayyubiyah. Najm Ad-Din Ayyub adalah suami Syajar Ad-Durr yang memegang tampuk kesultanan setelah anaknya, Turansyah, yang berkuasa sepeninggal ayahnya kemudian dibunuh oleh Syajar Ad-Durr. Ia kemudian berkuasa

setelahnya, dan itu terjadi pada tahun 648 H. Namun kepemimpinannya tidak diterima; sejumlah ulama menentangnya, di antaranya Al-'Izz bin Abdissalam. Khalifah Abbasiyah pun mengirimkan surat kepada penduduk Mesir yang mencela mereka dalam hal itu dan menyatakan: "Jika tidak ada lagi seorang laki-laki di antara kalian yang bisa kalian jadikan pemimpin, maka beritahu kami dan kami akan mengutus seorang laki-laki untuk kalian."

Surat khalifah ini sampai kepada kaum Mamluk setelah delapan puluh hari berlalunya kepemimpinan Syajar Ad-Durr. Para amir Mamluk pun menyadari kesalahan mereka dan berkata: "Tidak mungkin negeri dan kekuasaan ini terjaga oleh seorang perempuan." Mereka menyarankan kepada Syajar Ad-Durr agar menikahi pemimpin tertinggi kaum Mamluk, yaitu Atabek Aibak At-Turkumani, dan menyerahkan takhta kepadanya. Ia menerima usulan itu dan turun dari tampuk kesultanan. Maka 'Izz Ad-Din Aibak pun berkuasa pada tahun 648 H, dan dengan demikian berdirilah Daulah Mamluk di Mesir.

Ibnu Taimiyah hidup sezaman dengan kesultanan sejumlah penguasa Mamluk yang berjumlah sepuluh orang sepanjang masa hidupnya. Di antara mereka, empat orang yang paling menonjol adalah:

Pertama: Azh-Zhahir Rukn Ad-Din Baybars (658–676 H), yang berkuasa setelah peristiwa Ain Jalut dan pembunuhannya terhadap Al-Malik Al-Muzhaffar Quthuz. Masa kekuasaannya dianggap sebagai awal sesungguhnya dari kekuasaan Mamluk sebagai penguasa yang bangkit dan berjuang menahan gempuran Mongol serta melawan Pasukan Salib di Syam dan Mesir. Masa kekuasaannya ditandai oleh beberapa hal berikut:

1. Perlawanan dan penggagalan agresi Mongol terhadap Syam.
2. Perlawanan dan peperangan melawan Pasukan Salib di Syam serta pembersihan sejumlah kota dari keburukan mereka — sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.
3. Pemulihan dan penghidupan kembali Kekhalifahan Abbasiyah di Mesir pada tahun 659 H.
4. Dalam bidang peradilan, masa kekuasaannya ditandai oleh dimulainya pengangkatan empat hakim untuk empat mazhab pada tahun 663 H, menggantikan sistem satu hakim seperti yang berlaku sebelumnya. Adapun sebab-sebabnya:
    - Ada yang mengatakan bahwa hal itu merupakan inisiatif dari sang sultan sendiri, yang mempertimbangkan "besarnya jumlah penduduk dan bahwa Kairo adalah ibu kota kerajaan yang menghimpun para ulama dari berbagai mazhab. Maka ia memerintahkan pengangkatan empat hakim sebagai wakil dari Qadhi Al-Qudhah Taj Ad-Din."
    - Ada pula yang mengatakan bahwa sebabnya adalah "keengganan Qadhi Taj Ad-Din Ibnu Bint Al-A'azz untuk melaksanakan banyak keputusan hukum... sehingga banyak pengaduan yang masuk dan urusan-urusan terbengkalai, hingga masalah ini dibicarakan pada bulan Zulhijjah di hadapan Al-Malik Azh-Zhahir." Jamal Ad-Din Aidughdiy Al-'Azizi pun menyarankan hal tersebut kepadanya, dan sang sultan menyetujuinya. Ia kemudian mengangkat empat hakim, tetapi tetap menyerahkan pengawasan atas harta anak yatim dan

urusan Baitul Mal kepada hakim mazhab Syafi'i. Pada tahun berikutnya, hal yang sama diterapkan di Syam.

5. Di antara tindakan-tindakan besar yang dilakukan oleh Azh-Zhahir Baybars adalah pemusnasan kaum Ismailiyah di Syam, dengan merebut benteng-benteng mereka satu per satu dari tahun 668 H hingga tahun 671 H.

Kedua: Al-Manshur Saif Ad-Din Qalawun, yaitu sultan pertama dari dinasti Qalawun yang memerintah dalam jangka waktu yang panjang. Masa pemerintahan Al-Manshur berlangsung dari tahun 678 H hingga tahun 689 H. Di antara peristiwa-peristiwa paling menonjol di masa pemerintahannya adalah:

1. Pada tahun 678 H, Sanqur Al-Asyqar memberontak terhadapnya di Syam, menyerbu benteng Damaskus dan menguasainya, lalu dibaiat dengan gelar Sultan Al-Malik Al-Kamil Syams Ad-Din Sanqur Ash-Shalihi. Qalawun pun mengirimkan pasukan yang kuat pada tahun 679 H yang menghancurkannya. Sanqur pun melarikan diri dan menghubungi pihak Mongol untuk membujuk mereka menyerang Syam. Demikian pula, sejumlah amir Zhahiriyyah — dari kalangan mamluk Azh-Zhahir Baybars — berusaha bersekongkol melawan Al-Manshur Qalawun dan menjalin hubungan rahasia dengan Pasukan Salib. Namun Qalawun mengetahui tindakan mereka dan menghukum mereka.
2. Qalawun banyak membeli mamluk dan membentuk sebuah pasukan yang ia besarkan di menara-menara benteng. Mereka inilah yang disebut Mamluk Burjiyyah — atau Jarkas — yang kelak berkuasa sesudahnya.

3. Pada masa pemerintahannya, ia membangun madrasah dan bimaristan (rumah sakit), serta berbagai jabatan diwani baru pun bermunculan.
4. Pada masa pemerintahannya, perlawanan terhadap Mongol terus berlanjut. Di antara peristiwa paling terkenal di masanya adalah kekalahan telak Mongol dalam Pertempuran Hims.
5. Adapun terhadap kaum Nasrani, ia sempat berdamai dengan mereka, namun mereka kemudian mengingkari perjanjian tersebut. Maka ia pun melawan mereka dan berhasil merebut banyak benteng dan kubu pertahanan mereka.

Ketiga: Sultan Al-Asyraf Shalah Ad-Din Khalil — putra Al-Manshur Qalawun — masa kekuasaannya berlangsung dari tahun 689 H hingga 693 H. Di antara peristiwa-peristiwa paling menonjol di masa kekuasaannya adalah:

1. Penaklukan Akka pada tahun 690 H, dan berakhirnya kehadiran Pasukan Salib di Syam.
2. Penaklukan Qal'at Ar-Rum pada tahun 691 H, yaitu sebuah benteng di sebelah barat Sungai Eufrat. Penduduknya berpihak kepada Mongol melawan kaum muslimin, sehingga keberadaannya ibarat duri di tenggorokan.

Keempat: Sultan An-Nashir Muhammad bin Qalawun. Kekuasaannya tidak stabil — terutama pada awalnya — karena ia berkuasa ketika masih sangat muda. Namun ketika ia memegang kekuasaan untuk ketiga kalinya, keadaan pun menjadi stabil, sehingga ia menjadi salah satu penguasa Mamluk yang paling stabil, kuat, dan panjang masa kekuasaannya. Kekuasaan An-

Nashir Muhammad berlangsung dalam tiga periode sebagai berikut:

Periode pertama: dari tahun 692 H hingga 694 H. Ketika ia berkuasa, usianya baru sembilan tahun dan ia tidak memegang kendali apa pun. Kendali penuh pada masa ini dipegang oleh 'Alam Ad-Din Sanjar, kemudian oleh Amir Kitbugha Al-Manshuri yang akhirnya merebut tampuk kesultanan — dengan alasan bahwa sang sultan masih kecil — dan menyebut dirinya Al-'Adil. Kekuasaannya dimulai pada tahun 694 H. Pada tahun 696 H, Husam Ad-Din Lajin memberontak terhadapnya dan menyandang gelar Al-Malik Al-Manshur.

Periode kedua: dari tahun 698 H hingga 708 H. Peristiwa paling menonjol pada masa ini adalah kemunculan Mongol di Syam dan terjadinya berbagai pertempuran yang berakhir dengan kemenangan kaum muslimin. Ibnu Taimiyah memainkan peran yang sangat besar dalam peristiwa-peristiwa tersebut. Meski demikian, An-Nashir tetap berada dalam tekanan para amir Mamluk hingga ia merasa sesak dan bertekad pergi ke Al-Karak. Ketika ia tiba di Al-Karak, situasi di kalangan Mamluk pun kacau. Mereka mengirim utusan memintanya kembali, namun ia menolak. Mereka pun memalsukan sebuah surat atas namanya yang menyatakan ia menyerahkan kekuasaan. Kemudian Al-Malik Al-Jasyanakir berkuasa pada tahun 708 H dengan menyandang gelar Al-Muzhaffar Rukn Ad-Din Baybars II. Namun banyak amir Syam yang tidak mengakuinya, keadaan pun menjadi kacau di masa kekuasaannya, sementara An-Nashir mulai mempersiapkan diri untuk merebut kembali kekuasaannya, dan hal itu berhasil ia lakukan.

Periode ketiga: dari tahun 709 H hingga 741 H. Ini adalah periode yang panjang yang berlangsung lebih dari tiga puluh tahun. Pada masa ini kekuasaannya menjadi stabil, dan lingkup pemerintahannya meluas dari Maghrib di barat hingga Syam dan Hijaz di timur, dari Nubia — di Ethiopia — di selatan hingga Asia Kecil di utara. Ia juga memberikan perhatian pada pembenahan internal serta pembangunan berbagai fasilitas seperti masjid, jembatan, tanggul, dan lain sebagainya.

Patut dicatat bahwa cobaan-cobaan yang menimpa Ibnu Taimiyah terjadi di masa An-Nashir, meskipun terdapat periode-periode di mana hubungan An-Nashir dengan Ibnu Taimiyah membaik; ia mengadopsi pandangan-pandangannya dan merespons permintaan-permintaannya, terutama yang berkaitan dengan jihad, amar makruf nahi mungkar, dan sikap terhadap kaum dzimmi.

Masa pemerintahan An-Nashir juga ditandai oleh beberapa hal berikut:

1. Perlawanan terhadap Mongol yang menyerang Syam dan menebar kerusakan di sana, meskipun mereka mengaku beragama Islam dan mengklaim berafiliasi dengannya.
2. Perlawanan terhadap kaum Rafidhah di Syam.
3. Perhatian terhadap pembangunan infrastruktur — sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

B. Sistem Administrasi Kaum Mamluk

Banyak yang telah ditulis tentang sistem administrasi kaum Mamluk. Di sini kami memaparkannya secara sangat ringkas:

1. Pada masa Mamluk, banyak sistem administrasi baru yang muncul — yang sebelumnya tidak ada — terlebih karena negara ini layak disebut sebagai negara militer, dibangun oleh kaum Mamluk, dan dominan menggunakan bahasa Turki.

2. Kepala pemerintahan Mamluk adalah sultan. Ia dipilih berdasarkan pilihan para amir ketika memiliki pengaruh yang besar, atau melalui pembunuhan terhadap pendahulunya. Pewarisan takhta bukanlah prinsip umum dalam sistem mereka; terkadang seorang anak berkuasa sepeninggal ayahnya, dan terkadang tidak. Sultan bergelar "Sultan" atau "Sultan Al-Islam wa Al-Muslimin," atau "Al-Malik." Di antara gelarnya pula: "Nashir Amir Al-Mu'minin," "Nashir Al-Millah Al-Muhammadiyyah," atau "Muhyi Ad-Daulah Al-Abbasiyyah" — yang disandang setelah kekhalifahan Abbasiyah dihidupkan kembali di Kairo — di mana sultan kemudian menerima kekuasaannya melalui mandat pengangkatan dari khalifah Abbasiyah dan baiatnya agar kekuasaannya menjadi sah. Hal ini disaksikan oleh para hakim agung, dan khalifah terkadang memberikan khutbah dalam kesempatan tersebut — meskipun perlu dicatat bahwa kekuasaan khalifah bersifat seremonial belaka. Apabila seorang khalifah baru diangkat, diadakan upacara baiat besar yang dihadiri oleh sultan, para wakil, para hakim, dan berbagai lapisan masyarakat lainnya.

3. Di bawah kedudukan sultan terdapat nāib (wakil). Terdapat wakil kesultanan di Mesir dan wakil di Syam. Syam terbagi menjadi beberapa wilayah perwakilah, namun wakil utamanya berkedudukan di Damaskus. Nāib berwenang mengangkat pejabat-pejabat diwani dan keagamaan.

Adapun jabatan wazir, dalam kondisi adanya nāib, menempati posisi ketiga dan tugasnya terbatas pada urusan keuangan. Jabatan wazir kadang dihapuskan sama sekali dan digantikan oleh para sekretaris senior.

4. Jabatan-jabatan dalam Daulah Mamluk terbagi menjadi tiga: Al-Aqlam, yang mencakup jabatan-jabatan diwani (administratif); Al-'Ulama, yang mencakup jabatan-jabatan keagamaan; dan As-Suyuf, yang merujuk pada jabatan-jabatan militer. Terdapat perkembangan yang patut dicatat berupa pemisahan yang semakin jelas antara jabatan-jabatan keagamaan dan jabatan-jabatan lainnya, yang pada masa sebelumnya tidak ada batas yang tegas di antara keduanya.

5. Tulang punggung dewan-dewan adalah golongan para penulis (sekretaris). Sultan mengangkat para sekretaris senior, dan jabatan-jabatan ini umumnya diisi oleh orang-orang Mesir, bukan Turki. Banyak di antara mereka berasal dari kalangan Koptik Nasrani yang memiliki keahlian dalam jabatan-jabatan bergengsi semacam itu. Dewan yang paling penting adalah Diwan Al-Insya, yang dipimpin oleh seorang yang disebut Katib As-Sirr. Di bawahnya terdapat sekelompok sekretaris yang mendampingi sultan dan melaksanakan perintah-perintahnya serta menangani pengaduan masyarakat. Di bawah mereka terdapat pula para penulis arsip yang bertugas melakukan penelaahan dan peringkasan. Tugas Diwan Al-Insya mencakup tiga hal yang sangat penting: surat-menyurat dari dan kepada sultan, layanan pos, dan penanganan pengaduan masyarakat.

6. Adapun urusan keuangan ditangani oleh wazir, yang dibantu oleh beberapa pejabat, yang terpenting di antaranya adalah Nazhir Ad-Daulah, yang juga bisa disebut Nazhir Al-Mal atau Nazhir Al-Mamlakah. Sumber-sumber pendapatan negara yang paling penting adalah: kharaj (pajak tanah), berbagai jenis pajak berupa bea cukai dan usyur yang dikenakan pada barang ekspor dan impor; jizyah yang dikenakan pada kepala-kepala non-Muslim; tambang; zakat; serta pendapatan dari pencetakan mata uang; dan lain sebagainya.

7. Adapun peradilan berada di tangan mazhab Syafi'i, bahkan setelah pengangkatan empat hakim sekalipun. Jabatan Qadhi Al-Qudhah beserta urusan-urusan yang menyertainya — seperti pengawasan wakaf, orang-orang yang berada di bawah perwalian, anak yatim, khatib, Baitul Mal, dan madrasah — dipegang oleh hakim dari mazhab Syafi'i. Setelahnya baru menyusul para hakim dari mazhab-mazhab lain: Hanafı, Maliki, dan Hanbali. Setiap mazhab memiliki Qadhi Al-Qudhah sendiri beserta para wakilnya di Mesir dan Syam. Qadhi Al-Qudhah berwenang memilih para saksi yang disebut syuhud 'udul, yaitu mereka yang didatangi oleh para pihak yang bertransaksi untuk keperluan persaksian. Qadhi Al-Qudhah tertinggi — dari mazhab Syafi'i — memiliki kedudukan yang sangat tinggi dalam negara, bahkan dalam pengangkatan para khalifah dan sultan sekalipun.

Selain peradilan, terdapat pula: sistem Nazhar fi Al-Mazhalim (penanganan pengaduan masyarakat), yang semula ditangani langsung oleh sultan di sebuah gedung yang disebut Dar Al-'Adl, kemudian menjadi wewenang wakil sultan atau Hajib Al-Hujjab.

Terdapat pula sistem hisbah, yaitu lembaga yang bertugas mengawasi pasar dan mencegah kecurangan di dalamnya, serta melaksanakan amar makruf nahi mungkar, melarang kemungkaran yang tampak seperti pelacuran, minuman keras, dan tabarruj, di samping mengawasi keadaan kaum dzimmi agar mereka dapat dibedakan dari kaum muslimin dalam penampilan dan pakaian.

8. Kaum Mamluk juga memiliki sistem-sistem tersendiri yang berkaitan dengan As-Sayf (kekuatan militer), seperti syurthah (kepolisian) di dalam negeri, serta sistem-sistem militer untuk mengelola pasukan, prajurit, dan armada laut, yang semuanya memiliki aturan-aturan yang terperinci.

9. Pada masa Mamluk, praktik suap atau yang disebut barththalah menyebar luas sebagai sarana untuk meraih jabatan. Oleh karena itu, kadang-kadang dikeluarkan perintah agar tidak ada seorang pun yang diangkat ke suatu jabatan dengan cara membayar atau menyuap, karena hal itu akan berujung pada diberikannya jabatan kepada orang yang tidak berhak.

Keempat: Runtuhnya Khilafah Abbasiyah di Baghdad dan Kebangkitannya di Kairo

Sebelumnya telah kami singgung secara singkat tentang runtuhnya Khilafah Abbasiyah di Baghdad di tangan kaum Mongol, dan juga tentang pemulihan khilafah tersebut di Kairo pada tahun 659 H oleh Az-Zahir Baybars. Mungkin ada yang bertanya: jika pemulihan khilafah Islam itu hanya bersifat formalitas semata karena seluruh urusan, termasuk penentuan khalifah, berada di tangan sultan, lalu apa gunanya memperhatikan masalah ini?

Jawabannya adalah bahwa bahkan pada masa-masa akhir kekhalifahan Abbasiyah pun, seluruh kekuasaan sudah berada di tangan para wazir seperti Bani Buwaih dan Seljuk, sementara khalifah hanya tinggal namanya saja. Namun demikian, ketika khilafah itu dihapuskan, rakyat sangat bersedih dan terus mengingat peristiwa-peristiwa dahsyat yang terjadi, terutama pembunuhan khalifah dan kemudian kekosongan umat Islam tanpa seorang khalifah. Oleh karena itu, sebesar rasa duka mereka, sebesar itu pula kegembiraan mereka ketika khilafah dihidupkan kembali di Kairo. Bagi kaum Muslim, khilafah adalah simbol persatuan dan pelaksanaan syariat Allah dalam mengangkat seorang imam bagi umat Islam. Itulah mengapa ketika khilafah berdiri di Kairo, sejumlah raja di wilayah-wilayah yang jauh mengirimkan utusan kepada khalifah untuk meminta pengakuan dan mengakui diri mereka sebagai bawahannya, demi mendapatkan legitimasi di hadapan rakyat mereka.

Tidak diragukan lagi bahwa ada beberapa alasan yang mendorong kaum Mamluk untuk menghidupkan kembali khilafah. Alasan-alasan tersebut antara lain:

1. Gagasan pemulihan khilafah pada awalnya didasarkan pada pemikiran bahwa begitu khalifah dibai'at, tugasnya adalah kembali ke Baghdad, membebaskannya dari kaum Mongol, dan memulihkan khilafah di sana. Bukti atas hal ini ada dua. Pertama, beberapa riwayat menyebutkan bahwa Al-Muzaffar Qutuz membai'at Al-Hakim bi Amrillah di Syam dan mengirimkan bersamanya sejumlah pemimpin Arab. Khalifah itu bergerak dan berhasil menaklukkan beberapa kota di arah Irak, berperang melawan kaum Mongol dan menang atas mereka. Lalu gubernur Damaskus memanggilnya kembali, dan Az-Zahir Baybars setelah

menjadi penguasa juga memanggilnya. Namun ketika khalifah itu mengetahui bahwa Al-Mustansir Al-Abbasi telah mendahuluinya ke Kairo, ia tidak pergi ke sana melainkan kembali ke Aleppo dan dibai'at di sana. Di antara yang membai'atnya adalah Abd Al-Halim ibn Taimiyyah.

Adapun yang kedua adalah apa yang diucapkan Khalifah Abbasiyah Al-Mustansir dalam pidato pertamanya. Setelah memuji Az-Zahir atas pemulihannya terhadap khilafah Abbasiyah dan mendorongnya untuk berlaku adil serta berjihad di jalan Allah, ia berkata: *"Dan dengan engkaulah diharapkan bahwa kedudukan khilafah akan kembali seperti sediakala di masa-masa awal. Maka bangkitkanlah kelopak mata yang belum pernah lalai dan belum pernah tidur untuk menolong Islam, dan jadilah engkau pemimpin yang diikuti dalam memerangi musuh-musuh Allah, bukan yang mengikuti..."* Kedudukan khilafah adalah Baghdad. Tidak lama kemudian khalifah dan sultan bergerak menuju Syam. Ketika keduanya tiba di Damaskus, sultan membekali khalifah bersama para amir dan pasukan, dan khalifah pun bergerak ke arah Irak. Az-Zahir semula berniat mengirimkan bersamanya sepuluh ribu pasukan berkuda agar ia dapat menetap di Baghdad, namun beberapa amir menyarankan agar tidak melakukan hal itu dengan alasan jika khalifah telah kuat kedudukannya di Baghdad, ia akan merebut dan mengusir sultan dari Mesir. Akibatnya, yang berangkat bersama khalifah hanyalah pasukan kecil yang tidak sebanding dengan besarnya misi tersebut. Karena itulah khalifah segera dikalahkan pada tahun 660 H. Setelah itu Az-Zahir bertekad untuk memulihkan khilafah sekali lagi, dan berhasil melakukannya pada tahun 661 H. Ahmad Al-Hakim bi Amrillah pun menjabat

sebagai khalifah, namun ia tetap tinggal di Kairo dan tidak diizinkan untuk meninggalkannya.

2. Di antara alasan yang mendorong kaum Mamluk untuk menghidupkan kembali khilafah Islam adalah status mereka sebagai budak-budak yang asal-usulnya bukan orang merdeka. Barangkali peristiwa penjualan mereka di masa Najmuddin Ayyub oleh Al-Izz ibn Abd As-Salam tidak pernah lepas dari benak mereka maupun benak masyarakat umum. Oleh karena itu, untuk memberikan legitimasi atas kekuasaan dan pemerintahan mereka, mereka berupaya menghidupkan kembali khilafah dan menegaskan bahwa mereka hanyalah bawahan khalifah. Karena syarat keturunan Quraisy masih berlaku, kaum Mamluk tidak berani mengklaim nasab tersebut untuk diri mereka sendiri, melainkan mengangkat seorang khalifah dari keturunan Abbasiyah.

3. Alasan lain adalah bahwa beberapa negara yang bertetangga dengan kaum Mamluk telah menyematkan gelar khalifah kepada pemimpin mereka setelah jatuhnya Baghdad. Yang paling menonjol di antara negara-negara tersebut adalah Daulah Hafshiyah di Tunisia. Maka kaum Mamluk berupaya menutup jalan bagi mereka agar hanya mereka sendirilah yang memperoleh kebanggaan dan legitimasi tersebut, sehingga mereka bergegas mengumumkan khilafah di pihak mereka di Kairo.

Meski khilafah bersifat formal dan khalifah tidak memiliki kekuatan maupun kewenangan nyata, langkah ini tidak sepi dari dampak-dampak penting, yang terpenting di antaranya adalah:

a. Kembalinya khilafah Sunni merupakan dukungan kuat bagi apa yang telah dilakukan Nuruddin Mahmud dan Shalahuddin Al-Ayyubi berupa penghapusan khilafah Fatimiyah di Mesir dan pendirian negara Sunni serta pengakhiran kekuasaan Fatimiyah. Meskipun sudah berlalu waktu yang lama, masih terdapat berbagai upaya yang dilakukan oleh individu-individu atau kelompok-kelompok batiniyah yang setia kepada Daulah Fatimiyah dan mazhab batininya untuk mengembalikan khilafah Syiah. Di antara upaya tersebut adalah apa yang dilakukan Ibn Al-Alqami dalam peristiwa jatuhnya Baghdad, di mana ia berambisi melalui kerjasamanya dengan kaum Mongol untuk mendirikan penguasa Alawi menggantikan Khalifah Abbasiyah Sunni, namun ia gagal.

Termasuk pula upaya seorang pria Syiah yang dikenal sebagai Al-Kurani, dinisbatkan kepada Kuran salah satu desa di Isfarayin. Ia menampakkan diri sebagai seorang zahid dan wara', lalu mulai mengumpulkan sejumlah pelayan sultan di sekitarnya dan menghasut mereka untuk memberontak melawan kaum Mamluk agar seorang penguasa Syiah dapat menggantikan mereka. Mereka pun memberontak dan memecah belah Kairo sambil berseru dengan seruan kepada keluarga Ali, lalu membuka toko-toko penjual pedang dan mengambil senjata yang ada di dalamnya. Namun pasukan Az-Zahir Baybars berhasil mengepung dan menangkap mereka, sehingga mereka pun disalib. Peristiwa ini terjadi pada akhir tahun 658 H.

b. Beralihnya perhatian dunia Islam dari Baghdad ke Kairo beserta wilayah Syam yang mengikutinya, sehingga Kairo menjadi ibu kota kaum Muslim dan pusat berkumpulnya para ulama dan pencari ilmu. Madrasah, masjid, dan para syeikhnya pun memberikan pengaruh yang sangat besar, yang tidak dicapai oleh

tempat mana pun. Karena itulah As-Suyuthi berkomentar tentang peralihan khilafah ke Mesir dengan berkata: *"Ketahuilah bahwa Mesir ketika menjadi tempat khilafah, urusannya menjadi agung, syiar-syiar Islam semakin banyak di dalamnya, Sunnah semakin tinggi, bid'ah semakin terhapus, dan ia menjadi tempat tinggal para ulama dan tempat singgah para cendekiawan..."* Demikian pula berbagai dampak lainnya.

Kelima: Kaum Batiniyah dan Rafidhah

Gerakan-gerakan batiniyah termasuk gerakan paling berbahaya dalam sejarah dunia Islam, demikian pula kaum Rafidhah. Kedua kelompok ini saling bertautan dalam manhaj, akidah, dan sikap terhadap Ahlus Sunnah. Hal ini tidak mengherankan, karena keduanya sama-sama berdiri di atas prinsip tasyi' (pemihakan kepada Ali) dan bertolak darinya. Meskipun perkembangan sebagian dari mereka bisa mencapai taraf ghuluw (berlebihan) atau ibahah (permisivisme) seperti yang terjadi pada Ismailiyah dan Qaramithah, namun titik temu di antara mereka adalah klaim mencintai Ahlul Bait dan menunaikan kewajiban terhadap mereka, serta merebut hak-hak mereka yang dirampas, baik dalam hal imamah maupun lainnya, dari tangan musuh-musuh mereka.

Gerakan-gerakan ini hingga saat ini masih memainkan peran yang berbahaya di dunia Islam dan mendapatkan, sebagaimana pula negara-negara dan pihak-pihak yang mendukungnya, dukungan besar dari kalangan Yahudi, Nasrani, dan kaum ateis, baik dari kalangan komunis maupun yang tidak beragama. Musuh-musuh Islam menyadari bahwa perang melawan kaum Muslim,

yang dimaksud adalah Ahlus Sunnah, tidak akan terwujud kecuali dengan menghidupkan sektarianisme di antara mereka dan mendukung kelompok-kelompok serta gerakan-gerakan yang memusuhi Islam yang sejati.

Telah ditulis berbagai kajian tentang gerakan-gerakan batiniyah, namun kajian-kajian tersebut, sejauh yang saya ketahui, bertumpu pada salah satu dari dua sudut pandang:

1. Sudut pandang historis yang menelaah sejarah kelompok-kelompok ini, peran mereka dalam berbagai peristiwa, sisi positif dan negatif mereka, tanpa memberikan perhatian yang memadai terhadap sisi akidah yang menjadi fondasi mereka. Peran akidah dalam kajian semacam ini tidak lebih dari sekadar perkenalan dan pembahasan asal-usul.

2. Sudut pandang akidah murni yang menelaah keyakinan-keyakinan kelompok-kelompok ini, pemikiran mereka, dan prinsip-prinsip terpentingnya. Namun peran mereka dalam berbagai peristiwa serta apa yang mereka lakukan di bidang politik dan sosial sama sekali tidak disinggung.

Menurut hemat saya yang terbatas, gerakan-gerakan berbahaya semacam ini tidak dapat diketahui dimensinya secara utuh dan tidak dapat diambil pelajaran dari sejarahnya, baik dimensi akidah maupun politiknya, kecuali dengan menggabungkan kedua sudut pandang tersebut dalam kajian dan analisis.

Gerakan-gerakan batiniyah di masa kini, sebagaimana memiliki aktivitas politik yang nyata, juga memiliki aktivitas intelektual yang digunakan untuk menyebarkan mazhab, akidah, buku, dan dokumen-dokumen mereka.

Adapun masa yang sedang kita bicarakan, kaum batiniyah dan Rafidhah memainkan peran yang besar di dalamnya. Meskipun peran itu telah surut dibandingkan masa sebelumnya, sisa-sisa keberadaan mereka tetap menjalankan peran-peran pelengkap, baik dengan menyebarkan mazhab mereka maupun dengan bekerja sama dengan kaum Salibis. Oleh karena itu kita menyaksikan bagaimana Az-Zahir Baybars menyerang dan menghancurkan benteng-benteng mereka, Sultan Qalawun dan para penguasa lainnya melancarkan serangan terhadap kaum Rafidhah di Jabal Kisrawan dan sekitarnya. Kita juga menyaksikan seorang ulama sekaliber Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah tampil untuk memerangi dan menyerang mereka, sekaligus memperlihatkan kesesatan mazhab batiniyah, menjelaskan hukum syariat tentang mereka, dan membantah para ulama mereka dalam karyanya Minhaj As-Sunnah dan lainnya. Berikut ini kami ringkaskan pembahasan tentang gerakan-gerakan tersebut:

Pertama: Tasyi' muncul sebagai fenomena pada masa awal, di zaman Ali ibn Abi Thalib radhiyallahu anhu, bahkan sedikit sebelumnya ketika muncul kelompok Sabaiyyah, yaitu pengikut Abdullah ibn Saba. Pada umumnya tasyi' tampak moderat, namun dalam fenomena-fenomena ini ia tampak dalam bentuk ghuluw yang paling ekstrem. Penguluhan Ali ibn Abi Thalib yang dianut oleh sejumlah orang di masa hidupnya tidak lain adalah benih bagi gerakan-gerakan batiniyah yang kemudian mengambil berbagai bentuk lahiriah yang berbeda-beda, sementara pada hakikat dan batinnya mereka adalah satu.

Adapun perbedaan tingkat moderasi dan ghuluw yang mungkin terlintas dalam benak, itu hanyalah perkara yang bersifat situasional yang muncul dalam kondisi-kondisi tertentu sesuai

dengan tuntutan prinsip taqiyyah, atau pentahapan dalam berdakwah, atau ketika menerapkan prinsip-prinsip mereka secara praktis. Ditambah lagi prinsip kerahasiaan dan keterbukaan dalam akidah mereka, di mana sebagian besarnya tetap tersembunyi kecuali dari segelintir tokoh dan ulama senior mereka. Maka tepatlah perkataan Abu Hamid Al-Ghazali tentang mereka: *"Sesungguhnya ia adalah mazhab yang lahirnya adalah Rafdh, batinnya adalah kufur murni, dan pintunya adalah pembatasan sumber-sumber ilmu pada perkataan imam yang dianggap maksum."*

Kedua: Terjadi perpecahan internal dalam mazhab-mazhab Rafidhah batiniyah ini.

Di antaranya adalah perpecahan yang terjadi seputar siapa yang akan menjadi imam setelah Ja'far Ash-Shadiq, semoga Allah merahmatinya.

Satu kelompok berpendapat bahwa imamnya setelah beliau adalah putranya Musa, dan imamah terus berlanjut setelahnya hingga imam keduabelas, yaitu Al-Mahdi Al-Muntazhar menurut mereka. Mereka inilah kaum Rafidhah Musawiyah, Ja'fariyah, Itsna Asyariyah. Siapa yang menelaah akidah dan mazhab mereka akan melihat bahwa mereka tidak mungkin menjadi kelompok yang moderat dalam keadaan apa pun, kecuali dalam kondisi taqiyyah.

Kelompok lain berpendapat bahwa imamnya setelah Ja'far Ash-Shadiq adalah putranya Ismail, yang meninggal di masa hidup ayahnya. Mereka inilah kelompok Ismailiyah yang kemudian melahirkan gerakan Qaramithah, Daulah Fatimiyah di Maghrib dan Mesir, serta Ismailiyah di Persia dan lainnya.

Di antara perpecahan yang terjadi juga adalah apa yang berlangsung pada tahun 487 H ketika Khalifah Al-Mustansir Billah Al-Fathimi Al-Ubaidi wafat. Ismailiyah pun terpecah menjadi dua kelompok:

Yang pertama berpendapat bahwa imamnya setelah beliau adalah putranya Nizar, dan bahwa Al-Mustansir telah menetapkan hal itu sebelum wafatnya. Ismailiyah, kaum mulhid Persia, dan kaum mulhid Syam berkeyakinan akan imamahnya dan mengklaim bahwa Al-Mustansir telah memberikan wasiat kepadanya dan menuliskan namanya pada dinar dan pakaian kebesaran, serta Al-Mustansir berkata kepada Al-Hasan ibn Shabbah bahwa dialah khalifah setelahnya. Kelompok ini mengingkari imamah Al-Musta'li yang kemudian memegang khilafah setelah ayahnya, dan memandang bahwa kekhalifahan Al-Musta'li dan para penggantinya adalah batil.

Yang kedua adalah Musta'liyah, yang memandang sahnya imamah Al-Musta'li dan para khalifah yang berkuasa setelahnya di Mesir. Akibat perbedaan ini timbullah fitnah di antara kedua kelompok tersebut.

Ketiga: Gerakan-gerakan batiniyah ini tidak pernah jauh dari berbagai peristiwa sepanjang sejarah Islam. Mereka terus bekerja secara diam-diam untuk menyebarkan gagasan-gagasan mereka dan membentuk para pengikut, karena takut kepada Kekhalifahan Abbasiyah Sunni. Awal dari semua ini adalah ketika muncul sekelompok kaum mulhid yang dipimpin oleh seorang Persia Majusi bernama Maimun ibn Daisan yang dikenal dengan Al-Qaddah. Ia menampakkan diri sebagai seorang Muslim dan Syiah, kemudian ditangkap bersama sekelompok pengikutnya dan dipenjarakan di Kufah pada penghujung masa kekhalifahan Al-

Manshur Al-Abbasi, tahun 145 H. Di dalam penjara itulah mereka mulai menyusun mazhab dan meletakkan dasar-dasar dakwah mereka. Kemudian dari sana muncullah dua gerakan yang memainkan peran dalam sejarah Islam: pertama munculnya Qaramithah, dan kedua berdirinya Daulah Fatimiyah.

Keempat: Ketika masa Mamluk tiba, mereka melanjutkan perang melawan kaum Salibis dan kaum batiniyah, khususnya setelah pengahancuran benteng-benteng mereka di Persia yang dilakukan oleh Hulagu. Az-Zahir Baybars menghancurkan mereka satu benteng demi satu benteng pada tahun 670 H. Sebelumnya mereka membayar jizyah kepadanya dan ia menguasai mereka sepenuhnya, mengangkat dan memecat siapa saja yang ia kehendaki dari kalangan pemimpin mereka. Al-Maqrizi menyebutkan dalam catatan peristiwa tahun 671 H: *"Pada tanggal 12 Dzulhijjah, sultan menguasai sisa-sisa benteng dakwah Ismailiyah, yaitu Al-Minaqa, Al-Qadmus, dan Al-Kahf. Di sana didirikan shalat Jumat, diucapkan keridhaan kepada para sahabat, dihilangkan berbagai kemungkaran, serta ditampakkan syariat dan syiar-syiar Islam."*

Namun apakah peran kaum batiniyah di Syam berakhir dengan dihancurkannya Ismailiyah?

Ternyata masih tersisa dua kelompok dari mereka yang memiliki pengaruh pada masa itu, dan pengaruh mereka di wilayah Syam berlanjut hingga masa kini. Keduanya adalah:

a. Nushairiyah:

Mereka dinamakan demikian dinisbatkan kepada Muhammad ibn Nushair An-Numairi yang hidup pada abad ketiga di zaman tiga imam terakhir dari imam-imam Syiah Itsna

Asyariyah. Ia mengklaim dirinya sebagai pintu bagi Imam kesebelas, yaitu Al-Hasan Al-Askari, dan mengingkari imamah Al-Mahdi yang keduabelas. Dengan demikian ia memisahkan diri dari Itsna Asyariyah. Nushairiyah memiliki akidah-akidah ghuluw yang terkenal, yang terpenting adalah penguluhan Ali ibn Abi Thalib radhiyallahu anhu.

Pada masa Mamluk mereka bermukim di pesisir Syam dan sebagian pegunungan di Kisrawan dan sekitarnya. Mereka sangat loyal kepada kaum Nasrani dan kaum Mongol. Az-Zahir Baybars berupaya menertibkan mereka dengan mewajibkan pembangunan masjid di setiap desa, namun mereka: *"membangun di setiap desa sebuah masjid yang jauh dari kawasan permukiman, tidak mereka masuki dan tidak mereka makmurkan. Terkadang hewan ternak dan binatang tunggangan mereka berlindung di dalamnya. Terkadang pula orang asing yang datang singgah di masjid itu dan mengumandangkan azan untuk shalat, lalu mereka berkata kepadanya: 'Jangan meringkik, makanmu akan datang'"* sebagai bentuk ejekan dan cemoohan.

Pada tahun 717 H Nushairiyah memberontak dari ketaatan. Di antara mereka muncul seorang laki-laki yang mereka sebut Muhammad ibn Al-Hasan Al-Mahdi Al-Qa'im bi Amrillah. Terkadang ia mengklaim ketuhanan bagi Ali dan terkadang mengklaim dirinya sebagai Muhammad ibn Abdullah. Ia keluar sambil mengkafirkan kaum Muslim dan menyatakan bahwa Nushairiyah berada di atas kebenaran. Laki-laki ini berhasil menguasai akal banyak tokoh Nushairiyah yang sesat itu, menentukan bagi setiap orang di antara mereka imbalan seribu dinar, banyak wilayah, dan jabatan. Mereka kemudian menyerbu kota Jablah, memasukinya, membunuh banyak penduduknya, lalu keluar dari sana sambil berseru: "Tidak

ada tuhan selain Ali, tidak ada hijab selain Muhammad, dan tidak ada pintu selain Salman." Mereka mencela dua Syaikh (Abu Bakar dan Umar), sementara penduduk kota berseru: *"Wahai Islam! Wahai sultan! Wahai amir!"* Namun tidak ada penolong dan penyelamat bagi mereka saat itu. Kemudian pasukan dikirimkan untuk menghadapi mereka, berhasil mengalahkan dan membunuh banyak dari mereka dalam jumlah yang sangat besar, dan Al-Mahdi pun terbunuh.

Penulis Shubh Al-A'sya telah merekam bagi kita sebuah dokumen berisi dekret yang dikeluarkan oleh An-Nashir Muhammad ibn Qalawun pada tahun 717 H, yang di dalamnya ia menghapus beberapa pajak di wilayah kerajaan Tharablus, memerintahkan penghapusan beberapa kemungkaran, dan menyebut kemungkaran-kemungkaran Nushairiyah. Di antara yang tercantum tentang mereka: *"Di antaranya: di sudut-sudut terpencil kerajaan ini terdapat desa-desa yang penduduknya dikenal sebagai Nushairiyah. Islam tidak pernah memasuki hati mereka, tidak pernah bercampur dengan akal mereka, dan mereka tidak pernah menampakkan syiarnya di antara mereka..."* Kemudian dekret itu menyebutkan: *"Adapun Nushairiyah, maka hendaklah mereka memakmurkan di wilayah mereka sebuah masjid di setiap desa... Demikian pula kami menetapkan larangan bagi Nushairiyah untuk melakukan khithab (ritual keagamaan batiniyah mereka), dan mereka tidak diizinkan melakukannya setelah berlakunya ketentuan ini sama sekali. Kesaksian diambil dari para tokoh dan sesepuh desa mereka agar tidak ada seorang pun yang kembali menampakkan khithab tersebut. Siapa yang menampakkannya akan mendapat hukuman yang paling berat."*

Ibnu Taimiyyah, semoga Allah merahmatinya, memiliki fatwa terkenal tentang Nushairiyah, hakikat mazhab mereka, bahaya mereka, kerja sama mereka dengan kaum Nasrani dan Mongol, hukum atas mereka, serta kewajiban para penguasa Muslim terhadap mereka. Akan datang pembahasan tentang peran Ibnu Taimiyyah dalam memerangi dan menundukkan mereka bersama kelompok lainnya seperti Druze, kaum mulhid, dan Rafidhah Jabal Kisrawan, insya Allah Ta'ala.

b. Druze:

Mereka adalah sebuah kelompok yang berkeyakinan tentang ketuhanan Al-Hakim bi Amrillah Al-Fathimi, reinkarnasi, dan hulul (persemayaman Tuhan dalam manusia). Orang pertama yang menyerukan hal ini pada tahun 408 H adalah Hamzah ibn Ali ibn Ahmad Az-Zawzani. Pada waktu yang sama muncul pula beberapa dai serupa, di antaranya Al-Hasan ibn Haidarah Al-Farghani yang dikenal dengan Al-Akhram, dan Muhammad ibn Ismail Ar-Rawzi.

Pada tahun 411 H, Al-Hakim bi Amrillah terbunuh, sementara kaum Druze mengklaim bahwa ia hanya menghilang. Kelompok ini pun berpindah ke wilayah-wilayah lain di Syam. Adapun di Mesir, setelah kematian Al-Hakim tidak tersisa lagi keberadaan nyata mereka.

Dari kalangan suku-suku Arab di Syam yang menyambut dakwah ini adalah Bani Tanukh, keluarga Buhthu, dan keluarga Arslan. Setelah memeluk mazhab batiniyah ini, mereka bergerak pada tahun 423 H ke Jabal As-Sammaq, terang-terangan menampakkan mazhab mereka, merusak masjid-masjid, dan menyerang kaum Muslim yang bertetangga dengan mereka. Kejahatan mereka semakin meluas, namun penduduk Antakya

khawatir urusan mereka akan semakin parah. Mereka pun mendatangi dan bersikap lembut kepada pemimpin-pemimpin dan tokoh-tokoh Druze sehingga berhasil menangkap dan membunuh mereka semua.

Setelah kedatangan pasukan Salib kemudian bangsa Mongol, mereka (kaum Druze) menjalin kerja sama dengan keduanya demi melayani kepentingan mereka sendiri.

Kaum Druze tersebar di berbagai wilayah Lebanon yang terpisah-pisah. Sebagian dari mereka, yakni dari klan Tanukh, bergabung dalam barisan pendukung penguasa Mamluk dan mulai masuk ke dalam pasukan Halqah — yaitu para kesatria yang tunduk pada perintah Sultan tanpa menjadi milik pribadinya. Meskipun tiga pemimpin mereka dipenjara di Kairo, tanah-tanah iqtha' (tanah lungguh) mereka dikembalikan dan mereka diberi tanggung jawab menjaga wilayah barat Beirut.

Yang mengherankan, ketika pasukan Sultan al-Nasir Qalawun menyerang Jabal Kasrawan pada tahun 705 H — yang kala itu dihuni oleh kaum Nusairiyah, Rafidhah, dan Druze — di antara pasukan yang ikut menyerang justru terdapat orang-orang Druze dari klan Tanukh, suatu kenyataan yang menimbulkan perdebatan di kalangan sebagian peneliti.

C. Peran Destruktif Kaum Rafidhah Itsna Asyariyah

Kaum Rafidhah Itsna Asyariyah memainkan sejumlah peran merusak. Itulah mengapa Ibnu Taimiyah membahas mereka ketika menceritakan ekspedisinya ke Jabal Kasrawan — sebuah

pegunungan yang dihuni oleh berbagai kelompok: Nusairiyah, Druze, Syiah, dan penganut akidah-akidah yang menyimpang.

Pada tahun 704 H, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah mendatangi mereka bersama Naqib al-Asyraf Zainuddin Ibnu Adnan. Mereka mewajibkan penduduk setempat untuk menjalankan syariat Islam, dan berhasil menobatkan banyak dari mereka. Ibnu Taimiyah juga datang kembali bersama Amir Qaraqush al-Manshur untuk mewajibkan ketaatan kepada mereka dan mendamaikan hubungan mereka dengan klan Tanukh. Namun mereka menolak taat.

Maka Ibnu Taimiyah bersama Wakil (Naib) Damaskus pun mulai mempersiapkan perang melawan mereka. Ibnu Katsir mencatat dalam peristiwa tahun 705 H:

"Pada tanggal dua bulan tersebut (yakni Muharram), Wakil Sultan berangkat bersama sisa pasukan Syam. Sebelumnya, sebagian pasukan telah lebih dulu diberangkatkan bersama Ibnu Taimiyah pada tanggal dua Muharram, menuju wilayah al-Jard, wilayah kaum Rafidhah, dan wilayah Tayaminah. Kemudian Wakil Sultan sendiri berangkat setelah sang Syaikh lebih dulu pergi untuk memerangi mereka. Allah pun memberikan kemenangan kepada mereka atas musuh-musuh itu; mereka membinasakan banyak dari kelompok sesat tersebut, menginjak-injak banyak wilayah buatan mereka. Wakil Sultan pun kembali ke Damaskus bersama Syaikh Ibnu Taimiyah dan seluruh pasukan. Kehadiran sang Syaikh dalam ekspedisi ini mendatangkan banyak kebaikan; beliau menampakkan ilmu sekaligus keberanian. Adapun hati para musuhnya dipenuhi rasa dengki dan duka."

Setelah kemenangan yang nyata ini, Ibnu Taimiyah menulis surat kepada Sultan al-Nasir Qalawun di Mesir. Setelah menyebutkan mukadimah-mukadimah dan sebagian keyakinan mereka yang menyimpang, beliau berkata:

"Allah telah menolong dan memudahkan — berkat niat baik Sultan dan tekadnya dalam menegakkan syariat Islam serta perhatiannya terhadap jihad melawan para pembangkang — sehingga terlaksanalah suatu ekspedisi perang yang sesuai syariat, sebagaimana yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya, setelah keadaan mereka diungkap, alasan-alasan mereka dimentahkan, syubhat-syubhat mereka disingkirkan, dan keadilan serta kesetaraan diberikan kepada mereka melebihi apa yang pernah mereka harapkan. Diterangkan pula kepada mereka bahwa perang ini mengikuti jejak Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib — semoga Allah meridhainya — dalam memerangi kaum Haruriyah yang murtad, yang perintah untuk memerangi mereka telah mutawatir dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam…"

Kemudian Ibnu Taimiyah menyebutkan alasan penyitaan harta benda mereka, yaitu karena mereka keluar dari syariat Muhammad shallallahu alaihi wa sallam dan sunnah beliau. Ia juga menyebutkan bahwa mereka lebih berbahaya daripada bangsa Mongol dalam berbagai aspek — hanya saja bangsa Mongol lebih tampak dan lebih kuat sehingga kejahatan mereka lebih terlihat. Ia lalu menyebutkan alasan penebangan pohon-pohon dan penghancuran wilayah mereka, kemudian berkata:

"Selain itu, dengan peristiwa ini, telah lemahlah para pelaku bid'ah dan kemunafikan di Syam, Mesir, Hijaz, Yaman, dan Irak — sesuatu yang dengannya Allah akan meninggikan derajat Sultan dan memuliakan kaum beriman."

Ibnu Taimiyah melanjutkan:

"Fasal: Kesempurnaan dan keberkahan kemenangan ini terletak pada pelaksanaan instruksi Sultan untuk memutus sumber kerusakan dan menegakkan syariat di seluruh negeri. Sebab kaum ini memiliki tokoh-tokoh dan saudara-saudara di banyak desa yang mereka ikuti dan mereka bela. Di dalam hati mereka tersimpan kebencian yang mendalam dan permusuhan batin yang sangat kuat — sehingga mereka tidak dapat dipercaya atas apa yang ada dalam jangkauan mereka, sekalipun berupa kerahasiaan dengan musuh. Jika para pemimpin mereka yang menyesatkan — seperti Bani al-Ud — ditangkap, maka kejahatan yang akan lenyap karena itu tidak diketahui kecuali oleh Allah.

Hendaknya diperintahkan kepada desa-desa mereka yang tersebar di wilayah Damaskus, Safad, Tripoli, Hamah, Hims, dan Aleppo, agar syariat Islam ditegakkan di sana: shalat Jumat, shalat berjamaah, dan tilawah Al-Qur'an. Hendaknya disiapkan untuk mereka para khatib dan muadzin sebagaimana desa-desa Muslim lainnya; dibacakan kepada mereka hadis-hadis Nabi shallallahu alaihi wa sallam, dan disebarkan di tengah mereka nilai-nilai Islam. Siapa yang diketahui melakukan bid'ah dan kemunafikan wajib dikenai hukuman sesuai ketentuan syariat.

Sesungguhnya orang-orang Hamarin dan sejenisnya berkata: "Kami adalah orang-orang pegunungan; mereka dahulu mengajari kami dan berkata: jika kalian memerangi orang-orang ini, kalian adalah mujahidin, dan siapa di antara kalian yang terbunuh maka ia syahid." Di antara mereka terdapat banyak orang yang tidak menjalankan shalat, tidak berpuasa, tidak berhaji, tidak berumrah; mereka tidak mengharamkan bangkai, darah, dan daging babi; mereka tidak beriman kepada surga dan neraka. Mereka serupa

dengan kaum Isma'iliyah, Nusairiyah, Hakimiyah, dan Bathiniyah — dan mereka adalah orang-orang kafir yang lebih kafir daripada Yahudi dan Nasrani menurut ijmak kaum Muslimin."

Ibnu Taimiyah pernah ditanya tentang hukum memerangi mereka dan beliau berfatwa bahwa hal itu dibolehkan apabila mereka menolak tunduk. Beliau menjelaskan keadaan mereka dan hukum yang berlaku atas mereka — sebuah fatwa yang sangat penting.

Pada tahun 706 H, dikeluarkan perintah untuk mencabut kekuasaan kaum Rafidhah atas Kasrawan dan menyerahkan tanah lungguh tersebut kepada para amir Turkoman.

Keenam: Awal Mula Munculnya Praktik Berhukum kepada Selain Syariat

Inilah salah satu persoalan terpenting yang membedakan era ini dari era-era sebelumnya. Sejak Islam datang dan menyebar ke negeri-negeri yang dibuka, kaum Muslimin tidak mengenal sistem dan hukum lain selain syariat Islam. Namun bukan berarti kezaliman dan ketidakadilan tidak pernah terjadi, atau penumpahan darah dan pengambilan harta secara batil tidak pernah ada. Bahkan dari kezaliman sebagian penguasa pada era Umayyah, Abbasiyah, dan lainnya — serta kezaliman para gubernur dan pemegang kekuasaan — telah banyak terjadi hal-hal yang tercatat dalam buku-buku sejarah yang ditulis oleh para sejarawan Muslim.

Namun demikian, semua pelanggaran itu dilakukan dengan kesadaran bahwa ia adalah tindakan yang menyalahi Islam, yang

didorong oleh hawa nafsu, dendam, atau sebab-sebab lain. Karena itu, jika penguasa atau sultan yang adil berkuasa, ia akan mengembalikan kezaliman-kezaliman tersebut dan membela para korbannya sesuai syariat Islam. Mazhab Ahlus Sunnah wal Jamaah menyatakan bahwa tidak boleh memberontak kepada para pemimpin meskipun mereka berlaku zalim — suatu pandangan yang mengakui bahwa kezaliman mungkin terjadi, tetapi ia tidak boleh dijadikan pembenaran untuk memberontak dan melepaskan ketaatan, selama belum mencapai kekufuran yang nyata.

Adapun keberadaan suatu sistem atau undang-undang yang bertentangan dengan syariat, yang oleh suatu golongan atau negara yang mengaku Islam dijadikan tempat berhukum — hal ini baru terjadi pada era yang sedang kita bicarakan ini.

Jika ada negara yang menguasai sebagian wilayah Muslim dan memaksakan akidah serta syariat yang bertentangan dengan Islam, maka mereka itu keluar dari Islam. Contohnya adalah Daulah Fatimiyah, yang Ibnu Taimiyah berkata tentangnya:

"Sesungguhnya Kairo selama hampir dua ratus tahun dipimpin oleh penguasa-penguasa yang tidak berjalan di atas syariat Islam. Mereka menampakkan diri sebagai kaum Rafidhah, namun dalam batinnya mereka adalah Isma'iliyah, Nusairiyah, dan Qaramithah Bathiniyah — sebagaimana dikatakan oleh al-Ghazali, semoga Allah merahmatinya, dalam kitabnya yang ia tulis untuk membantah mereka: 'Zhahir mazhab mereka adalah Rafidhah, sedangkan batinnya adalah kekufuran murni.' Seluruh golongan Muslim — ulama, raja, dan rakyat awam dari kalangan Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan lainnya — sepakat bahwa mereka keluar dari syariat Islam dan bahwa memerangi mereka adalah boleh;

bahkan mereka menegaskan bahwa nasab mereka pun adalah palsu… Adapun kaum Isma'iliyah, Nusairiyah, Druze, dan sejenisnya yang berada di negeri-negeri Islam — mereka itulah yang membantu bangsa Mongol dalam memerangi kaum Muslimin, dan salah satu menteri mereka adalah al-Nashir al-Thusi dari kalangan pemimpin mereka."

Fenomena baru yang muncul pada era ini hadir bersamaan dengan kemunculan bangsa Mongol dan serangan mereka terhadap dunia Islam. Bangsa Mongol diperintah oleh sistem dan undang-undang yang dibuat oleh pemimpin mereka, Jenghis Khan, yang disebut **Yasa** atau **Yasaq**. Undang-undang ini mereka terapkan secara penuh dan telah menjadi sesuatu yang sakral di mata mereka. Ketika mereka menyerbu kaum Muslimin, mereka pun membawa dan menerapkan undang-undang tersebut.

Kata **"Yasa"** — yang juga diucapkan *yasah*, *yasaq*, atau *yasq* — adalah kata Mongol (Turki) yang berarti undang-undang bangsa Mongol yang dibuat oleh pemimpin mereka. Al-Maqrizi menyebutkan dalam konteks tugasan "al-Hujjab" (para penjaga pintu sultan) di masanya, bahwa tugas pejabat tersebut adalah mendamaikan perselisihan antara para amir dan pasukan — terkadang secara mandiri, terkadang dengan bermusyawarah bersama Sultan atau Wakil Sultan. Hukum Hujjab terbatas pada perselisihan tentang tanah iqtha' dan sejenisnya. Tidak seorang pun dari para Hujjab dahulunya yang berani ikut campur dalam perkara syariat seperti pertikaian antara suami-istri atau persoalan utang-piutang; semua itu dikembalikan kepada para hakim syariat.

Al-Maqrizi berkata:

"Kami senantiasa menyaksikan bahwa seorang dari kalangan pegawai atau pemungut pajak dan semacamnya akan melarikan diri dari pintu al-Hujjab dan pergi ke pintu salah seorang hakim untuk berlindung di bawah hukum syariat, sehingga setelah itu tidak ada seorang pun yang berani mengambilnya dari pintu sang hakim…"

Kemudian al-Maqrizi menceritakan perkembangan yang terjadi kemudian pada tugas-tugas al-Hujjab:

"Kemudian keadaan itu berubah, dan al-Hujjab hari ini adalah nama bagi sekelompok amir yang berdiri untuk memutuskan perkara di antara manusia… Al-Hujjab kini berhukum dalam setiap perkara besar maupun kecil di antara manusia, baik yang menyangkut hukum syariat maupun yang mereka sebut hukum politik. Jika ada hakim dari hakim-hakim syariat yang mencoba mengambil seorang terdakwa dari pintu al-Hujjab, ia tidak diizinkan."

Kemudian al-Maqrizi berkata:

"Hukum-hukum al-Hujjab dahulunya disebut 'hukum siyasah' (politik/tata negara) — sebuah kata yang berasal dari setan, yang kebanyakan orang di zaman kita tidak mengetahui asal-usulnya. Mereka memudah-mudahkan pengucapannya dan berkata: 'Perkara ini tidak bisa berjalan dalam hukum syariat, ia termasuk hukum siyasah.' Mereka menganggapnya ringan, padahal di sisi Allah ia adalah sesuatu yang sangat besar."

Al-Maqrizi kemudian menjelaskan makna "syariat" dan "siyasah" secara bahasa, bahwa siyasah ada dua jenis: siyasah yang adil yaitu siyasah syar'iyah yang telah ditulis banyak buku tentangnya, dan siyasah yang zalim yang diharamkan oleh syariat.

Ia pun mengupas asal-usul kata tersebut dan meluruskan kekeliruan orang-orang yang menyangka bahwa itu adalah kata Arab asli:

"Apa yang dikatakan orang-orang di zaman kita sama sekali tidak berkaitan dengan semua itu. Kata itu sesungguhnya berasal dari kata 'yasah' (Mongol), lalu orang-orang Mesir mengubahnya dengan menambahkan huruf sin di awalnya menjadi 'siyasah', dan memasukkan alif-lam ke atasnya, sehingga orang yang tidak berpengetahuan menyangka itu kata Arab. Dengarkan kini bagaimana kata ini muncul hingga menyebar di Mesir dan Syam:

Jenghis Khan, penguasa bangsa Mongol di wilayah timur, setelah mengalahkan Raja Unk Khan dan memiliki kekuasaan penuh, ia menetapkan kaidah-kaidah dan hukuman-hukuman yang ia tuangkan dalam sebuah kitab yang ia namakan 'Yasa' — ada pula yang menyebutnya 'Yasq'. Setelah selesai disusun, ia memerintahkan agar isinya diukir pada lempengan-lempengan baja dan dijadikan syariat bagi kaumnya. Mereka pun mematuhinya setelahnya hingga Allah memutus generasi mereka. Jenghis Khan sendiri tidak menganut agama apapun dari agama-agama yang dikenal di bumi — sebagaimana akan kamu ketahui jika kamu pernah menelaah riwayatnya. Maka Yasa itulah yang menjadi hukum yang tetap berlaku pada keturunannya; mereka tidak keluar dari satu pun ketentuan hukumnya."

Al-Qalqasyandi mengutip dari Alauddin al-Juwaini — yang merupakan salah satu penulis istana Arghun, pemimpin Mongol di era penyerangan Hulagu ke Baghdad — bahwa ia berkata:

"Di antara kebiasaan keturunan Jenghis Khan: siapa pun di antara mereka yang menganut suatu agama, yang lain tidak akan mengingkarinya."

Al-Qalqasyandi kemudian menerangkan tentang Yasa:

"Adapun pegangan Jenghis Khan dalam beragama dan yang diikuti keturunannya setelahnya adalah menjalankan Yasa yang ia tetapkan — yaitu kumpulan undang-undang yang ia susun dari akal dan pikirannya sendiri, berisi sejumlah hukum dan batasan-batasan. Sebagian kecilnya mungkin sesuai dengan syariat Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, namun sebagian besarnya bertentangan. Ia menamakannya al-Yasa al-Kubra, menuliskannya, dan memerintahkan agar disimpan di perbendaharaannya untuk diwariskan kepada keturunannya dan dipelajari oleh anak-anak kecil keluarganya."

Ibnu Katsir berkata:

"Adapun kitab Yasanya, ditulis dalam dua jilid dengan tulisan tebal dan dibawa di atas seekor unta milik mereka."

Di antara isi Yasa tersebut adalah: barang siapa berzina maka dibunuh — tanpa membedakan antara yang sudah menikah dan yang belum; barang siapa melakukan sodomi dibunuh; barang siapa sengaja berdusta, melakukan sihir, memata-matai seseorang, masuk di antara dua orang yang berselisih lalu membela salah satunya, maka dibunuh; barang siapa kencing di air atau di abu, dibunuh; barang siapa menerima modal lalu merugi, setelah tiga kali ia dibunuh; barang siapa memberi makan atau pakaian kepada tawanan musuh tanpa seizin mereka, dibunuh… Barang siapa menyembelih hewan dengan cara sembelihan kaum Muslimin, maka ia pun disembelih. Diwajibkan pula penghormatan

terhadap semua agama tanpa memihak agama manapun atas yang lain. Mereka diwajibkan agar tidak ada yang memasukkan tangannya ke dalam air, melainkan mengambil air dengan sesuatu yang dapat menciduknya. Mereka dilarang mencuci pakaian, melainkan memakainya sampai usang. Dilarang menyebut sesuatu sebagai najis; semua benda dianggap suci, tanpa pembedaan antara yang suci dan yang najis. Mereka diwajibkan tidak berpihak kepada mazhab apapun.

Yang menarik perhatian adalah bahwa dalam undang-undang ini terdapat kewajiban bagi sultan untuk menyelenggarakan pos-pos pengiriman berita agar ia dapat mengetahui kabar kerajaannya dengan cepat.

Demikianlah sistem Yasa yang dibuat oleh pemimpin bangsa Mongol. Setelah ia wafat, anak-anaknya dan para pengikutnya mematuhi hukum Yasa sebagaimana kaum Muslimin generasi pertama mematuhi hukum Al-Qur'an. Mereka menjadikannya sebagai agama, dan tidak diketahui ada seorang pun dari mereka yang melanggarnya dengan cara apapun.

Demikianlah keadaan bangsa Mongol dan sistem mereka ketika menyerang dunia Islam. Namun kemudian terjadi perkembangan pada mereka — sebagaimana telah kami singgung dalam pembahasan tentang mereka — yaitu masuknya mereka ke dalam Islam. Pemimpin mereka, Qazan, mengumumkan keislamannya, dan banyak dari bangsa Mongol pun masuk Islam. Namun keislaman bangsa Mongol ini disertai beberapa hal yang bertentangan dengan apa yang seharusnya menjadi sikap seorang Muslim, di antaranya:

a. Mereka terus menyerang negeri-negeri Muslim di Syam dan lainnya, memerangi penduduknya, merampas harta mereka, dan berbagai kerusakan lainnya.

b. Mereka tetap mengagungkan sistem Yasaq mereka dan menerapkan sebagian pasalnya meskipun bertentangan dengan syariat Islam.

c. Terbengkalainya sebagian syariat Islam, seperti mendirikan shalat, membayar zakat, menahan diri dari menumpahkan darah kaum Muslimin, dan memungut jizyah dari Yahudi dan Nasrani, serta hal-hal lainnya.

d. Membiarkan kemungkaran, seperti tempat-tempat penjualan khamr dan perzinaan, serta mengizinkan kaum Nasrani memasang salib — sebagaimana terjadi di Baitul Maqdis dan Hebron di masa Mongol.

Meski demikian, mereka tetap mengumumkan keislaman mereka dan mengucapkan dua kalimat syahadat. Bahkan Qazan dalam surat-suratnya kepada Sultan al-Nasir Qalawun mengklaim bahwa mereka semua adalah satu umat yang dimuliakan Allah dengan agama Islam, bahwa ia membela penduduk Mardin yang diserang oleh sebagian pasukan Mamluk, dan bahwa ia memerangi mereka semata karena didorong oleh semangat keislaman. Dalam dekrit lain yang ia keluarkan ketika menduduki Damaskus, ia menuduh para penguasa Mesir dan Syam sebagai orang-orang yang keluar dari jalan agama dan tidak berpegang pada hukum-hukum Islam.

Di hadapan situasi dan klaim-klaim ini, ditambah dengan meletusnya perang antara penduduk Syam dan bangsa Mongol, masyarakat pun bingung menghadapi persoalan ini: bagaimana

memerangi bangsa Mongol sementara mereka mengaku Islam dan mengucapkan dua kalimat syahadat? Kebingungan ini tidak hanya melanda rakyat biasa, bahkan para ulama dan fukaha pun turut kebingungan. Persoalan ini menuntut adanya kejelasan hukum dalam masalah nyata ini, dan penjelasan tentang kebenaran di dalamnya, agar manusia berjalan di atas petunjuk.

Di antara orang yang tampil dan menampilkan dirinya untuk menjelaskan masalah ini adalah Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, semoga Allah merahmatinya. Ia melakukannya melalui dua jalur:

Jalur ilmiah: menjelaskan hukum tentang bangsa Mongol ini. Sejumlah pertanyaan diajukan kepada Ibnu Taimiyah mengenai orang-orang yang mengucapkan dua kalimat syahadat namun membunuh kaum Muslimin, menawan sebagian keturunan kaum Muslimin, melanggar kehormatan agama seperti menghinakan kaum Muslimin dan merendahkan masjid-masjid — terlebih Baitul Maqdis — serta mengklaim bahwa memerangi pasukan mereka adalah haram dengan alasan mereka mengikuti pokok-pokok Islam. Apakah boleh memerangi mereka?

Dalam pertanyaan lain ditambahkan: apa hukum orang-orang dalam barisan pasukan mereka yang mengaku sebagai ulama, fukaha, orang-orang miskin sufi, dan sejenisnya? Apa yang harus dikatakan tentang orang yang berpendapat bahwa keduanya — bangsa Mongol maupun yang memerangi mereka — adalah Muslim, dan keduanya adalah zalim, sehingga ia tidak mau bergabung bersama satu pun dari keduanya?

"Berikanlah fatwa kepada kami dalam hal ini dengan jawaban yang lengkap dan memuaskan, karena urusan mereka telah membingungkan banyak kaum Muslimin, bahkan sebagian besar

dari mereka — kadang karena tidak mengetahui keadaan mereka, dan kadang karena tidak mengetahui hukum Allah Subhanahu wa Ta'ala dan Rasul-Nya shallallahu alaihi wa sallam terhadap orang-orang seperti mereka."

Dalam pertanyaan lain: ditanyakan tentang para prajurit yang menolak memerangi bangsa Mongol dengan alasan bahwa di antara mereka ada yang ikut secara terpaksa — apakah jika salah seorang dari mereka melarikan diri maka ia dikejar atau tidak? Dan dalam pertanyaan lainnya: ditanyakan tentang harta mereka, apakah boleh diambil atau haram?

Ibnu Taimiyah telah menjawab pertanyaan-pertanyaan ini dengan jawaban yang sangat jelas, dan membangunnya di atas suatu kaidah fatwa yang sangat berharga, yang wajib dipegang oleh setiap orang yang berkecimpung dalam pemberian fatwa—khususnya dalam persoalan-persoalan baru. Ia berkata dalam salah satu jawabannya:

"Ya, wajib memerangi mereka berdasarkan Kitabullah, Sunnah Rasul-Nya, dan kesepakatan para imam kaum muslimin. Hal ini dibangun di atas dua pokok:

Pertama: Mengetahui keadaan mereka. Kedua: Mengetahui hukum Allah terhadap orang-orang semacam mereka.

Adapun yang pertama: setiap orang yang pernah bersentuhan langsung dengan kaum itu tentu mengetahui keadaan mereka, dan siapa yang belum pernah bersentuhan langsung dengan mereka, maka ia dapat mengetahuinya melalui berita-berita yang mutawatir dan kabar dari orang-orang yang jujur. Kami akan menyebutkan sebagian besar urusan mereka setelah menjelaskan pokok yang lain, yang hanya diketahui oleh para ahli

ilmu syariat Islam. Maka kami katakan: Setiap golongan yang keluar dari salah satu syariat Islam yang tampak dan mutawatir, maka wajib diperangi berdasarkan kesepakatan para imam kaum muslimin, meskipun mereka mengucapkan dua kalimat syahadat. Apabila mereka mengakui dua kalimat syahadat namun menolak shalat lima waktu, wajib diperangi hingga mereka mau menunaikan shalat. Apabila mereka menolak zakat, wajib diperangi hingga mereka mau menunaikan zakat. Demikian pula apabila mereka menolak puasa Ramadan atau haji ke Baitullah. Demikian pula apabila mereka menolak keharaman perbuatan-perbuatan keji, zina, judi, khamar, dan hal-hal lain yang diharamkan oleh syariat. Demikian pula apabila mereka menolak berhukum dalam urusan darah, harta, kehormatan, kemaluan, dan semacamnya dengan hukum Al-Qur'an dan Sunnah. Demikian pula apabila mereka menolak amar makruf nahi mungkar dan jihad melawan orang-orang kafir hingga mereka masuk Islam atau membayar jizyah dengan tangan mereka sendiri dalam keadaan hina. Demikian pula apabila mereka menampakkan bid'ah-bid'ah yang bertentangan dengan Al-Qur'an, Sunnah, dan jalan para pendahulu umat beserta para imamnya—misalnya: mereka menampakkan sikap ilhad terhadap nama-nama dan ayat-ayat Allah, atau mendustakan nama-nama dan sifat-sifat Allah, atau mendustakan takdir dan ketetapan-Nya, atau mendustakan apa yang dipegang oleh jamaah kaum muslimin pada masa Khulafaur Rasyidin, atau mencela para pendahulu terdepan dari kalangan Muhajirin, Anshar, dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, atau memerangi kaum muslimin agar masuk ke dalam ketaatan kepada mereka yang mewajibkan keluar dari syariat Islam, dan hal-hal semacam ini..." Kemudian ia menyebutkan dalil-

dalil dari Al-Qur'an, Sunnah, dan perbuatan para sahabat terhadap kaum murtad, Khawarij, dan lainnya.

Kemudian ia berkata: "Adapun pokok yang lain, yaitu mengetahui keadaan mereka—yakni Tatar—maka telah diketahui bahwa kaum ini melewati Syam pada kali pertama pada tahun 699 setelah 600, dan mereka memberikan jaminan keamanan kepada penduduk serta membacakannya di atas mimbar di Damaskus. Namun demikian, mereka menawan dari kalangan anak-cucu kaum muslimin dalam jumlah yang dikatakan mencapai seratus ribu orang atau lebih. Mereka melakukan pembunuhan dan penawanan di Baitul Maqdis, Jabal Shalihiyah, Nablus, Homs, Dariya, dan tempat-tempat lainnya, yang tidak diketahui jumlahnya kecuali oleh Allah, sampai dikatakan bahwa mereka menawan dari kalangan kaum muslimin hampir seratus ribu orang. Mereka melakukan perbuatan mesum terhadap perempuan-perempuan terbaik kaum muslimin di masjid-masjid dan tempat lainnya, seperti Masjid Al-Aqsha, Masjid Umayyah, dan selainnya. Mereka meratakan masjid jami' hingga menjadi puing. Kami sendiri telah menyaksikan pasukan kaum itu; kami melihat kebanyakan dari mereka tidak menunaikan shalat, dan kami tidak melihat di dalam kemah mereka seorang pun muazin maupun imam. Mereka mengambil harta kaum muslimin, menawan anak-cucu mereka, dan merusak kampung halaman mereka dalam jumlah yang tidak diketahui kecuali oleh Allah… Mereka berperang demi kerajaan Jenghis Khan; siapa yang masuk dalam ketaatan kepada mereka, mereka jadikan sebagai wali (sekutu) mereka, meskipun ia orang kafir, dan siapa yang keluar dari ketaatan itu, mereka jadikan sebagai musuh mereka, meskipun ia termasuk orang-orang terbaik

dari kalangan kaum muslimin. Mereka tidak berperang demi Islam dan tidak pula menetapkan jizyah dan kehinaan."

Kemudian ia menjelaskan bagaimana mereka mengagungkan Jenghis Khan dan mensejajarkannya dengan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, serta mengkuduskan ajarannya. Lalu ia berkata: "Dan telah diketahui secara pasti (qath'i) dari agama Islam, berdasarkan kesepakatan seluruh kaum muslimin, bahwa siapa yang membolehkan mengikuti selain agama Islam, atau mengikuti syariat selain syariat Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, maka ia kafir—dan kekufurannya itu seperti kekufuran orang yang beriman kepada sebagian kitab dan kafir kepada sebagian yang lain." Kemudian ia berbicara tentang para menteri mereka, tentang penampakan sikap Rafidhah, lalu menjawab sisa pertanyaan dan syubhat-syubhat yang ada.

Inilah sumbu pertama. Adapun sumbu kedua adalah: sumbu praktis, yaitu dengan mendorong jihad melawan Tatar tersebut dan mendeklarasikan jihad terhadap mereka, hingga ia pergi dari Syam ke Mesir untuk menemui sultan beserta para amir dan menteri di sekelilingnya, guna mendorong mereka berjihad, mengumpulkan pasukan untuk memerangi mereka. Ibnu Taimiyah memiliki peran yang terkenal dan tercatat dalam jihad ini, dalam persiapannya, dan dalam memimpin sebagian pasukannya.

Ibnu Katsir—semoga Allah merahmatinya—pun menyinggung masalah ini—masalah syubhat memerangi Tatar sementara mereka mengaku muslim—ketika ia memaparkan sebagian peristiwa mereka. Ia berkata tentang peristiwa Syaqhab: "Orang-orang telah membicarakan tentang bagaimana hukum memerangi Tatar ini; termasuk kategori apa peperangan itu? Karena mereka menampakkan Islam dan bukan pula pemberontak

terhadap imam, sebab mereka tidak pernah dalam keadaan taat kepadanya lalu kemudian menentangnya." Maka Syekh Taqiyuddin—Ibnu Taimiyah—berkata: "Mereka ini termasuk jenis Khawarij yang keluar melawan Ali dan Muawiyah, dan berpandangan bahwa mereka lebih berhak atas kepemimpinan daripada keduanya. Mereka ini mengklaim bahwa mereka lebih berhak dalam menegakkan kebenaran daripada kaum muslimin, dan mereka mencela kaum muslimin atas kemaksiatan dan kezaliman yang mereka lakukan, padahal mereka sendiri melakukan sesuatu yang jauh lebih besar dari itu berlipat-lipat ganda." Para ulama dan masyarakat pun menyadari hal tersebut. Dan ia biasa berkata kepada orang-orang: "Apabila kalian melihatku berada di pihak mereka dengan mushaf di atas kepalaku, maka bunuhlah aku." Maka orang-orang pun menjadi berani dalam memerangi Tatar, hati-hati mereka menguat, dan niat-niat mereka teguh. Segala puji bagi Allah.

Ibnu Katsir berkata ketika menyebutkan Yasa dan sebagian hukum-hukumnya: "Dalam semua itu terdapat pertentangan dengan syariat-syariat Allah yang diturunkan kepada para hamba-Nya, yaitu para nabi—semoga shalawat dan salam senantiasa tercurah kepada mereka. Maka barang siapa yang meninggalkan syariat yang kukuh yang diturunkan kepada Muhammad bin Abdullah, penutup para nabi, lalu berhukum kepada selainnya dari syariat-syariat yang telah dihapus, maka ia kafir. Lalu bagaimana dengan orang yang berhukum kepada Yasa dan mendahulukannya di atasnya? Barang siapa yang melakukan itu, maka ia kafir berdasarkan ijmak kaum muslimin."

Dan ia berkata dalam tafsir firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Apakah hukum Jahiliah yang mereka kehendaki? Dan**

siapakah yang lebih baik hukumnya daripada Allah bagi orang-orang yang yakin?" (Al-Ma'idah: 50): "Allah Ta'ala mengingkari orang yang keluar dari hukum Allah yang kukuh—yang mencakup segala kebaikan dan melarang segala keburukan—lalu berpaling kepada selainnya berupa pendapat-pendapat, hawa nafsu, dan kesepakatan-kesepakatan yang dibuat oleh manusia tanpa sandaran dari syariat Allah. Sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang Jahiliah dengan hukum-hukum mereka yang sesat dan bodoh, yang mereka tetapkan berdasarkan pendapat dan hawa nafsu mereka. Sebagaimana pula hukum yang diterapkan oleh Tatar berupa kebijakan-kebijakan kerajaan yang diambil dari raja mereka Jenghis Khan, yang membuat untuk mereka Yasaq—yaitu sebuah kitab yang dikumpulkan dari hukum-hukum yang diambilnya dari berbagai syariat, dari Yahudi, Nasrani, dan millah Islam, dan di dalamnya terdapat banyak hukum yang diambil dari semata-mata pemikiran dan hawa nafsunya—lalu menjadi syariat yang diikuti oleh anak-cucunya, yang mereka dahulukan di atas hukum Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya shallallahu alaihi wa sallam. Barang siapa yang melakukan itu di antara mereka, maka ia kafir dan wajib diperangi hingga kembali kepada hukum Allah dan Rasul-Nya, sehingga tidak ada yang berhukum selain keduanya, baik dalam perkara kecil maupun besar."

Demikianlah Ibnu Taimiyah dan para muridnya setelahnya telah menjelaskan hukum masalah ini, dengan jawaban yang tegas dalam menerangkan hukum, dan kuat dalam berjihad melawan Tatar serta menjauhkan bahaya mereka dari kaum muslimin.

Ada pula perkara lain—yang berkaitan dengan topik ini—yang muncul pada masa Mamluk, yaitu pemberian hak-hak istimewa

kepada orang-orang asing—dari kalangan Nasrani dan selain mereka—di dalam negeri Islam. Yang mendorong hal itu adalah ambisi Mamluk untuk menggiatkan perdagangan. Perdagangan pada masa itu sebagian besar berlangsung dengan India dan negeri-negeri sekitarnya, serta dengan Eropa—khususnya Andalusia dan Italia. Mamluk berupaya menarik para pedagang beserta berbagai barang dagangan dan niaga mereka ke wilayah Mamluk. Al-Manshur Qalawun mengeluarkan pernyataan yang mengumumkan—setelah memuji kerajaan Mesir dan Syam—tentang perlakuan baik terhadap para pedagang non-Muslim yang datang dan pemenuhan janji terhadap mereka. Ia juga memerintahkan untuk meninjau kembali pelabuhan Iskandariyah dan agar pengelolanya—di antara tugas-tugasnya—memastikan perlakuan yang adil dan ramah terhadap para pedagang yang datang, serta tidak menempuh cara-cara yang mendatangkan kecemasan dan keluhan bagi mereka.

Terkadang juga diadakan perjanjian-perjanjian dengan pihak Nasrani yang mencakup urusan perdagangan. Para penguasa Mamluk berada pada posisi yang lebih kuat—khususnya setelah berakhirnya Perang Salib di Syam. Pada masa Al-Manshur Qalawun—tahun 686—diadakan perdamaian dengan Raja Aragon—penguasa Barcelona di Andalusia—dan dengan saudaranya, penguasa Sisilia. Di antara isi perdamaian itu—yang memuat ketentuan perlindungan masing-masing negeri terhadap pedagang, kapal, dan perahu negeri lainnya—terdapat klausul yang menyatakan: "Dan apabila terjadi transaksi antara pedagang-pedagang Muslim dengan pedagang-pedagang wilayah Ridragon—yakni kerajaan Aragon di timur Andalusia—mengenai barang-barang dagangan mereka sewaktu berada di wilayah junjungan

kami sang Sultan, maka perkara mereka ditangani berdasarkan ketentuan syariat yang mulia."

Namun urusan tidak berhenti sampai di sini; melainkan berkembang lebih jauh—demi mendorong para pedagang—hingga diberikan kepada mereka berbagai hak istimewa, di antaranya disediakannya penginapan-penginapan khusus untuk mereka tinggali, dan ditetapkannya konsul tetap yang berbicara atas nama kerajaan-kerajaan tempat asal mereka. Keadaan pun berkembang ke arah yang lebih berbahaya, yaitu dengan mengizinkan mereka membawa minuman keras untuk dikonsumsi sendiri, serta mengizinkan mereka berperkara kepada konsul mereka sesuai undang-undang mereka, bukan berdasarkan syariat.

Ketujuh: Aspek Ilmiah dan Akidah

Jika era ini—era Mamluk—memiliki keistimewaan sebagai era jihad dan perlawanan terhadap musuh-musuh Islam dari kalangan Mongol dan Tentara Salib yang ingin menghancurkan Islam beserta peradaban, ilmu, dan pengetahuan yang dikandungnya—yang menjadi pusat perhatian seluruh dunia—dan jika Mamluk telah memainkan peran yang besar dalam jihad serta dalam segala hal yang mendukung dan mengembangkan angkatan darat dan armada lautnya, bukan berarti semua itu menguasainya sehingga ia tidak menonjol dalam aspek-aspek lainnya.

Aspek ilmiah—yang dipimpin oleh ulama-ulama besar—tampil menonjol dalam berbagai spesialisasi: tafsir, hadis, fikih, sejarah, biografi tokoh, bahasa, dan lain-lain. Para ulama era ini juga memberikan perhatian besar pada penulisan ensiklopedis.

Karya-karya ini memang didominasi oleh pengumpulan dan penukilan dari para pendahulu, namun tidak sedikit pula yang mengandung penelitian-penelitian tentang tema-tema baru, sekaligus melestarikan bagi kita banyak kitab para pendahulu yang telah hilang.

Pada era ini tampil tokoh-tokoh terkemuka seperti: Al-Nawawi, Izzuddin bin Abdussalam, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim, Ibnu Katsir, dan Badruddin bin Jama'ah. Demikian pula Al-Dzahabi, Al-Shafadi, Ibnu Hajar Al-Asqalani, Al-Badr Al-Aini, Ibnu Tagri Bardi, Al-Maqrizi, Al-Suyuthi, Al-Qalqasyandi, dan lain-lain—yang karya-karya mereka kini menjadi di antara tulisan paling terkenal dan paling bermanfaat bagi para ulama dan peneliti.

Para ulama itu pun tidak berdiam diri di rumah hanya untuk menulis dan mengumpulkan ilmu semata, melainkan memainkan peran besar dalam pengajaran, peradilan, amar makruf nahi mungkar. Pada era ini terdapat tokoh-tokoh yang memiliki pendirian-pendirian bersejarah dalam amar makruf nahi mungkar, seperti Imam Al-Nawawi—wafat tahun 676—yang menulis surat kepada Sultan Al-Zhahir Baybars, dan di antara isi suratnya—sebagai jawaban atas balasan sultan yang penuh teguran dan ancaman—ia berkata: "Adapun diriku sendiri, maka ancaman itu tidak membahayakanku dan aku tidak memperbanyak perhatian terhadapnya, dan hal itu tidak menghalangiku dari menasihati sultan, karena aku meyakini bahwa ini wajib atasku dan atas selainku. Dan apa yang timbul dari sesuatu yang wajib adalah kebaikan dan tambahan pahala di sisi Allah Ta'ala..." Adapun pendirian-pendirian Izzuddin bin Abdussalam dan Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah sudah sangat terkenal.

Adapun aspek akidah—pada era ini—untuk memperjelas hal itu, kami akan memaparkan keadaan ahli dzimmah, kemudian penyebaran tasawuf dan kesyirikan, dan terakhir kami paparkan penyebaran mazhab Asy'ari.

Pertama: Ahli Dzimmah

Ahli dzimmah memiliki hukum-hukum yang telah disebutkan oleh para ulama. Yang paling terkenal dari hal tersebut adalah apa yang tertuang dalam Syuruth Umariyah—dinisbatkan kepada Umar bin Al-Khatthab radhiyallahu anhu. Kemudian ketika Umar bin Abdul Aziz—semoga Allah merahmatinya—memegang kekhalifahan, ia memiliki pendirian-pendirian tersendiri terhadap ahli dzimmah. Para ulama memberikan perhatian besar pada masalah ini. Yang paling menonjol dalam memperhatikannya dan menyebutkan banyak riwayat tentangnya adalah Abdurrazzaq Al-Shan'ani—wafat tahun 211—dalam ensiklopedi hadisnya Al-Mushannaf, yang ia beri nama "Kitab Ahli Al-Kitabain." Barangkali rahasia kepeduliannya terhadap hal itu karena ia tinggal di Yaman, tempat tinggal sebagian orang Yahudi dan Nasrani.

Ahli dzimmah di dunia Islam pada umumnya tetap mematuhi syarat-syarat Umariyah ini—baik yang berkaitan dengan pakaian khusus mereka maupun lainnya—hingga ketika datang Dinasti Fatimiyah dan menduduki Mesir dengan membawa mazhab Syi'ah yang ekstrem, yang bertentangan dengan mazhab mayoritas kaum muslimin Sunni. Karena mereka memandang tidak mungkin bergantung sepenuhnya kepada kalangan Sunni yang setia kepada kekhalifahan Abbasiyah, maka para khalifah Fatimiyah mendekatkan ahli dzimmah dari kalangan Yahudi dan Nasrani serta mengangkat mereka pada jabatan-jabatan tinggi di negara, yang terkadang mencapai tingkat kementerian. Mereka—bahkan

meskipun dari kalangan Yahudi—berupaya bersikap toleran terhadap orang-orang Nasrani, mempekerjakan mereka, dan membangun gereja-gereja. Bahkan sebagian khalifah Fatimiyah begitu bersimpati kepada orang-orang Nasrani hingga turut merayakan hari-hari raya mereka bersama-sama. Kaum muslimin pun banyak mengalami penderitaan dan kesulitan akibat semua itu.

Pada era Mamluk—negara mulai mewajibkan para ketua komunitas (thaifah) setelah pengangkatan mereka untuk menaati dan mengikat para pengikutnya dengan syarat-syarat yang berlaku atas ahli dzimmah, serta mematuhi batasan-batasan yang dikenakan atas mereka berupa pembeda dalam pakaian. Perintah-perintah ini terkadang melemah sehingga ahli dzimmah tidak mematuhinya, lalu ketika waktu telah berlalu—dan terdapat sebab tertentu—diterbitkan kembali perintah untuk mematuhinya dan diperketat kepada mereka.

Di antara dekret-dekret paling tegas yang dikeluarkan terhadap ahli dzimmah adalah dekret yang diterbitkan tahun 700—pada masa Sultan Qalawun—yang mewajibkan mereka mematuhi hukum-hukum ahli dzimmah dalam hal pakaian dan kendaraan, serta melarang penggunaan mereka dalam jabatan-jabatan divan. Penjabat sultan, Al-Jasyankar, memiliki peran besar dalam hal itu.

Pada tahun 709, ketika Sultan Muhammad bin Qalawun kembali dalam masa pemerintahannya yang ketiga dan memerintahkan pembebasan Ibnu Taimiyah dari penjara dan menghadirkannya—maka ketika ia duduk bersama para ulama dan hakim-hakim—menteri itu mengajukan kepada sultan bahwa ahli dzimmah telah menawarkan untuk membayar ke kas negara tujuh ratus ribu setiap tahun sebagai tambahan dari yang berlaku,

dengan syarat mereka diizinkan kembali mengenakan sorban putih—seperti orang-orang Islam. Sultan pun berkonsultasi kepada para ulama: "Apa pendapat kalian?" seraya meminta fatwa mereka dalam hal itu. Tidak seorang pun yang berbicara. Maka Syekh Taqiyuddin pun berlutut di atas kedua lututnya, lalu berbicara kepada sultan dalam hal itu dengan kata-kata yang keras, menolak perkataan menteri dengan penolakan yang kuat, dan mulai meninggikan suaranya sementara sultan berusaha menenangkannya dengan lembut, perlahan, dan penuh penghormatan. Sang syekh sangat bersemangat dalam berbicara dan mengucapkan hal-hal yang tidak mampu diucapkan oleh siapa pun yang setara ataupun mendekatinya. Ia sangat keras mencela siapa yang menyetujui hal itu, dan berkata kepada sultan: "Mustahil bagi tuan bahwa majelis pertama yang tuan duduki dalam keagungan kerajaan justru menjadi majelis di mana ahli dzimmah dimenangkan demi harta dunia yang fana. Maka ingatlah nikmat Allah kepada tuan ketika Dia mengembalikan kerajaan tuan, menghinakan musuh tuan, dan menolong tuan atas para musuh tuan."

Karena Al-Jasyankar—yang tadinya menjadi penjabat Qalawun kemudian merampas kekuasaannya dan memerintah menggantikannya—memiliki peran dalam lahirnya keputusan mewajibkan ahli dzimmah mematuhi syarat-syarat Umar radhiyallahu anhu pada tahun 700, maka Sultan Qalawun berkata kepada Ibnu Taimiyah setelah pembicaraan di atas: "Al-Jasyankar-lah yang memperbarui kewajiban itu atas mereka"—padahal Al-Jasyankar selain menyakiti sultan dan mencopotnya lalu memerintah menggantikannya, ia juga telah menyakiti Ibnu Taimiyah dengan penyiksaan yang berat dan memenjarakannya.

Namun Ibnu Taimiyah tidak memandang persoalan itu dari sudut pandang ini, melainkan berkata kepada sultan: "Apa yang dilakukan Al-Jasyankar itu termasuk keputusan-keputusan tuan, karena ia hanyalah penjabat tuan." Sultan pun kagum dengan ucapan itu dan tetap memberlakukan ketentuan tersebut atas mereka.

Beberapa fitnah pun terjadi antara kaum muslimin dan orang-orang Nasrani yang terganggu oleh pembongkaran sebagian gereja mereka, sehingga mereka menjadi penyebab kebakaran-kebakaran besar di Kairo pada tahun 702 dan tahun 721.

Nampaknya kasus-kasus seperti yang terjadi di Mesir dan Syam menjadi pemicu munculnya diskusi ilmiah seputar hukum-hukum yang berkaitan dengan ahlu dzimmah (warga non-Muslim yang hidup di bawah perlindungan negara Islam): bagaimana mereka harus diperlakukan, apa hukum gereja-gereja mereka yang telah ada sejak masa penaklukan Islam atas Mesir dan Syam, serta apa hukum gereja-gereja yang dibangun kemudian di kota-kota Muslim — termasuk Kairo — yang didirikan berabad-abad setelah penaklukan Islam. Para ulama pun menjawab pertanyaan-pertanyaan semacam ini. Di antara mereka adalah Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, yang mengeluarkan beberapa fatwa tentang ahlu dzimmah, tentang kewajiban mereka memenuhi syarat-syarat perjanjian Umar, serta tentang hukum gereja-gereja mereka dan boleh tidaknya gereja-gereja itu dirobohkan. Beliau menjelaskan hal tersebut dengan tegas dan gamblang, hingga ketika membahas hukum penistaan terhadap Rasulullah Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau berkata: "Syarat-syarat yang dibebankan kepada ahlu dzimmah adalah hak Allah, bukan hak sultan atau siapa pun untuk menerima jizyah dari mereka dan membuat perjanjian agar mereka tinggal di negeri Islam, kecuali

jika mereka bersedia memenuhinya; jika tidak, maka wajib memerangi mereka berdasarkan nash Al-Qur'an." Dengan ini beliau menegaskan bahwa perkara ini bukan merupakan kebijaksanaan sultan untuk memutuskan apakah akan mewajibkan syarat-syarat itu atau tidak, melainkan ia adalah hak Allah Ta'ala. Beliau juga menjelaskan dalam fatwa-fatwanya tentang hukum gereja-gereja yang dibangun di kota-kota yang didirikan oleh kaum Muslim, dan bahwa tidak diperbolehkan dalam kondisi apa pun untuk membiarkannya berdiri. Demikian pula Ibnu Qayyim — semoga Allah merahmatinya — ketika ditanya tentang hukum ahlu dzimmah, beliau memberikan jawaban yang sangat panjang — mencapai dua jilid — yang di dalamnya beliau menjelaskan permasalahan itu secara tuntas dan memuaskan, disertai dalil-dalil, nash-nash, dan pendapat para ulama.

Kedua: Meluasnya Kesyirikan dan Tasawuf

Pada masa ini berbagai bentuk kemusyrikan semakin marak, dan tasawuf pun turut menyebar luas. Antara kemusyrikan dan tasawuf yang menyimpang terdapat hubungan yang erat, karena bentuk tasawuf yang paling menonjol seringkali berupa kemusyrikan, yakni berlebih-lebihan dalam mengagungkan para syaikh dan wali — baik yang masih hidup maupun yang telah meninggal. Wujud kemusyrikan yang paling nyata adalah pembangunan tempat-tempat keramat di atas kuburan dan pendirian masjid-masjid di atasnya, sehingga kuburan-kuburan itu menjadi tempat peribadatan dan pendekatan diri kepada Allah dengan berbagai macam ritual. Orang-orang berdatangan untuk memohon syafaat kepada orang-orang yang telah meninggal,

meminta terpenuhinya hajat-hajat mereka dan tersingkapnya kesulitan-kesulitan mereka.

Asal-usul pembangunan tempat-tempat keramat dan mausoleum dapat ditelusuri kepada kaum Rafidhah. Diketahui bahwa pada awal Islam hingga permulaan masa Abbasiyah, fenomena semacam ini belum tampak secara menonjol. Namun ketika muncul daulah Ubaidiyah — Fatimiyah — di Maghrib dan kemudian di Mesir, lalu daulah Bani Buwaih di Irak — yang semuanya adalah Rafidhah — fenomena kemusyrikan ini mulai tumbuh di Irak, Mesir, dan tempat-tempat lainnya. Karena kaum Rafidhah ini tidak memiliki tujuan lain selain merusak agama Islam dan memerangi pemeluknya — Ahlus Sunnah — mereka sangat memperhatikan hal-hal semacam ini: membangun mausoleum, memperbesar dan mengagungkannya, lalu mengajak orang untuk berziarah dan berdoa kepada mereka, hingga akhirnya tempat-tempat keramat itu lebih diagungkan dan lebih banyak dikunjungi daripada Baitullah Al-Haram serta pelaksanaan ibadah haji.

Adapun orang-orang Kristen — dengan paganisme mereka dan pemujaan terhadap gambar-gambar, patung-patung, dan kuburan — turut mempengaruhi orang-orang Muslim yang bodoh yang bergaul dengan mereka dan mendengarkan perkataan mereka. Oleh karena itu, ketika daulah Ubaidiyah muncul di Mesir, orang-orang Kristen datang ke Syam dan menetap di kota-kota serta wilayah perbatasannya. Demikianlah tiga kelompok ini — Kristen, Rafidhah, dan para sufi — bertemu dalam penyimpangan berbahaya yang berupa berbagai bentuk kemusyrikan kepada Allah, dengan beragam manifestasinya yang hingga kini masih menjadi penyakit yang diderita oleh sebagian besar negeri-negeri Islam.

Ketika era Mamluk tiba, banyak dari tempat-tempat keramat dan mausoleum ini telah ada: makam-makam Bani Ubaid, makam Imam Syafi'i, makam Al-Husain — yang dibangun oleh Bani Ubaid — dan lain-lain. Para sultan tidak bergerak sedikit pun untuk mengatasinya; bahkan sebaliknya, mereka mulai membangun mausoleum dan kubah-kubah untuk diri mereka sendiri dan keluarga mereka, dengan berbagai ornamen artistik, sehingga di atasnya dibangun masjid-masjid dan madrasah-madrasah yang dikunjungi oleh para ulama dan para penuntut ilmu, diselenggarakan kajian-kajian ilmiah yang rutin di sana, dan diwakafkan harta benda yang melimpah untuknya. Az-Zahir Baybars [wafat tahun 676 H] membangun sebuah tempat keramat di atas makam Abu Ubaidah — semoga Allah meridhainya — memperbaharui kubah Al-Khalil 'alaihis salam (Nabi Ibrahim), memperluas makam Ja'far Ath-Thayyar, dan membangun pemakaman untuk istrinya. Al-Manshur Qalawun — wafat tahun 689 H — pada tahun 683 H membangun pemakaman di atas kuburan ibunda Sultan Al-Malik Ash-Shalih bin Al-Manshur Qalawun.

Adapun madrasah yang paling terkenal adalah Madrasah Al-Manshuriyah. Di sana dibangun sebuah kubah yang disebut Al-Qubbah Al-Manshuriyah, yang di dalamnya terdapat makam Al-Manshur Qalawun dan putranya An-Nashir Muhammad. Kubah ini termasuk yang terbesar dan paling masyhur, serta sangat diagungkan oleh para Mamluk hingga jika sultan mengangkat seseorang dari kalangan amir Syam atau Mesir, sang amir yang baru itu turun dari Benteng Jabal menuju Al-Qubbah Al-Manshuriyah, lalu bersumpah di sisi makam tersebut, dan penyumpahan itu disaksikan oleh kepala protokol istana.

Berikutnya adalah Madrasah An-Nashiriyah yang dibangun oleh An-Nashir Qalawun, di dalamnya ia membangun kubah untuk tempat pemakaman ibunya dan salah seorang putranya. Ketika Qalawun meraih kemenangan pada tahun 702 H dalam Pertempuran Syaqhab dan kembali ke Mesir, tindakan pertama yang ia lakukan adalah mengunjungi makam ayahnya di mausoleum tersebut, sementara para pembaca Al-Qur'an melantunkan bacaan di sisi makam.

Pada tingkatan masyarakat umum, pengagungan terhadap kuburan dan perjalanan untuk berziarah ke sana telah menyebar luas di kalangan rakyat. Begitu pula pengagungan terhadap sejumlah tempat yang — secara dusta — dikaitkan dengan seorang nabi atau wali. Di Damaskus terdapat sebuah batu di dekat Masjid At-Tarikh yang diagungkan dan diciumi oleh orang-orang, dengan klaim bahwa di sana terdapat bekas telapak kaki Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Ada pula di dekat Bab Ash-Shaghir sebuah pilar tua yang diambil berkahnya oleh orang-orang. Ibnu Taimiyah — semoga Allah Ta'ala merahmatinya — kemudian menghancurkan keduanya.

Adapun sikap kebanyakan ulama terhadap praktik-praktik kemusyrikan ini, paling baiknya hanyalah diam saja — terutama karena banyak dari mereka yang memegang jabatan kehakiman cenderung condong kepada tasawuf — dan mereka memandang bolehnya perjalanan untuk berziarah kubur. Merekalah yang berdiri menentang fatwa-fatwa dan risalah-risalah Ibnu Taimiyah dalam masalah-masalah ini, hingga beliau dipenjara dan wafat di dalam penjara.

Adapun sikap Ibnu Taimiyah terhadap praktik-praktik kemusyrikan ini sungguh merupakan sikap yang agung. Beliau mengambil langkah melalui tiga jalur:

Pertama: Menjelaskan hakikat tempat-tempat keramat tersebut, bahwa banyak di antaranya adalah dusta dan bukan kuburan orang-orang yang dikaitkan dengannya.

Kedua: Penjelasan ilmiah melalui diskusi-diskusi langsung, karya-karya tulis, dan risalah-risalah, serta menjelaskan berbagai bid'ah dan kemusyrikan yang terkandung di dalamnya seraya mendiskusikan pendapat-pendapat para penentangnya.

Ketiga: Tindakan nyata, yaitu dengan menghilangkan tempat-tempat kemusyrikan itu dan mencegah mereka yang terlibat di dalamnya.

Adapun tasawuf, abad ke-7 dan ke-8 ini dianggap sebagai masa keemasannya. Barangkali kelemahan dan perpecahan yang menimpa dunia Islam sebelum periode ini, serta Perang Salib yang mengguncang jiwa kaum Muslim sebelum mengguncang kekuatan militer mereka, menjadi sebab-sebab penyebaran tasawuf di masa ini.

Perkembangan yang terjadi pada tasawuf di era ini merupakan perkembangan yang sangat berbahaya: tasawuf bertransformasi dari yang semula bersifat individual — umumnya bertumpu pada upaya dan pengikutan para individu — menjadi tasawuf yang terorganisir, dengan lembaga-lembaga pendidikannya yang dibangun oleh para penguasa dan selainnya. Disediakan segala kebutuhan bagi para penghuni dan pengunjung lembaga-lembaga ini, dan keberlangsungannya tidak terputus dengan wafatnya seorang syaikh atau sufi, melainkan diwariskan

kepada orang-orang sesudahnya yang terkenal dan diklaim memiliki kewalian serta tersebar luas karamahnya.

Tasawuf tampil menonjol melalui hal-hal berikut:

a. Pembangunan khanqah, ribath, dan zawiyah

Tempat-tempat ini tersebar dengan sangat pesat pada masa Ayyubiyah dan Mamluk. Sungguh menyedihkan apa yang disebutkan oleh sebagian penulis, bahwa khanqah pertama yang dibangun di Syam terletak di Ramlah Baitul Maqdis, dibangun oleh seorang pemimpin Kristen ketika kaum Frank menguasai Yerusalem. Ia melihat sekelompok kaum sufi dan terpesona oleh kerukunan dan kasih sayang di antara mereka — dan mungkin ia merasakan kemiripannya dengan kerahiban Kristen — lalu ia bertanya tentang keadaan mereka dan mereka memberitahunya. Ia pun berkata: "Aku akan membangunkan kalian sebuah tempat yang indah untuk berkumpul dan beribadah." Maka ia mendirikan khanqah itu, dan setelah itu tempat-tempat serupa pun bermunculan. Pada abad ke-6 dan ke-7, pembangunan khanqah dan ribath semakin marak, tersebar di Mesir dan Syam hingga menjadi tempat-tempat yang dikenal dan masyhur, dikunjungi oleh para sufi dari berbagai penjuru. Di sana mereka mendapatkan — selain kajian ilmu para ulama dan praktik ibadah serta wirid-wirid sufi — segala kebutuhan mereka berupa makanan, minuman, tempat tinggal, bahkan kadang-kadang sejumlah uang yang diberikan kepada mereka, hingga tempat-tempat itu memiliki keistimewaan yang tidak dimiliki oleh tempat-tempat lain — berkat melimpahnya harta dan wakaf yang mengalir kepadanya.

b. Tokoh-tokoh besar tasawuf

Pada masa ini hidup sejumlah tokoh besar tasawuf yang memiliki para pengikut dan murid. Tidak diragukan bahwa keberadaan mereka di berbagai tempat menjadikan tasawuf sebagai fenomena sosial: ke mana pun seseorang pergi di suatu negeri, ia akan menemukan kelompok-kelompok yang menampilkan kezuhudan dan kemiskinan. Di antara tokoh-tokoh tasawuf yang paling terkenal pada masa ini adalah:

1. Ibnu 'Arabi, Muhyiddin Muhammad bin 'Ali bin Muhammad, wafat tahun 638 H.
2. Ibnu Al-Faridh, 'Umar bin 'Ali bin Mursyid Al-Hamawi, wafat tahun 632 H.
3. Abu Al-Hasan Asy-Syadzili, 'Ali bin 'Abdullah bin 'Abdul Jabbar, wafat tahun 656 H.
4. Abu Al-Qasim bin Manshur bin Yahya Al-Maliki Al-Iskandarani, yang dikenal dengan Al-Qabbari, wafat tahun 662 H.
5. Khidhr bin Abi Bakr Al-Mihrani, yang diyakini dan ditaati oleh Az-Zahir Baybars, wafat tahun 676 H.
6. Ahmad Al-Badawi, Ahmad bin 'Ali bin Ibrahim Al-Qudsi Al-Mulatstsam, wafat tahun 675 H.
7. At-Tilmisani Al-Mursi, Muhammad bin Musa bin An-Nu'man, wafat tahun 686 H.
8. Abu Al-'Abbas Al-Mursi, Ahmad bin 'Umar Al-Anshari, wafat tahun 686 H.
9. Nashr bin Sulaiman Al-Munbiji, Abu Al-Fath, wafat tahun 719 H.

10. Abu Al-Hasan Asy-Syusytari, 'Ali bin 'Abdullah, wafat tahun 668 H.
11. Ibnu 'Atha' As-Sakandari, Ahmad bin Muhammad bin 'Abdul Karim, wafat tahun 709 H.

c. Klaim karamah, munculnya sihir, perdukunan, dan keadaan-keadaan setan

Klaim-klaim ini dinisbatkan kepada para wali dan orang-orang saleh, atau kepada mereka yang mengaku termasuk golongan tersebut. Pandangan Ahlus Sunnah mengenai karamah sudah dikenal: menetapkan karamah jika datang melalui tangan orang yang shalih dan berpegang teguh pada Al-Qur'an dan Sunnah, dan karamah itu bukan merupakan bukti kewalian. Namun banyak "karamah" yang muncul pada masa ini justru datang melalui tangan para dajjal dan orang-orang yang menyimpang, atau dinisbatkan kepada orang-orang saleh padahal itu sesungguhnya adalah keadaan-keadaan setan yang terjadi pada orang-orang yang meyakini mereka — dari kalangan awam — dengan keyakinan yang bisa berujung pada kemusyrikan kepada Allah Ta'ala.

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah memiliki banyak pergumulan dengan sebagian besar dari mereka dan para pengikut mereka. Beliau menjelaskan kebenaran dalam hal-hal ini, membongkar kedok pelakunya, mengungkap pintu-pintu masuk setan pada mereka, dan meletakkan kaidah-kaidah untuk membedakan antara wali-wali Allah Yang Maha Pengasih dan wali-wali setan. Dalam banyak kesempatan di berbagai tulisannya, beliau mengisahkan kejadian-kejadian yang ia saksikan sendiri atau yang diceritakan oleh orang-orang terpercaya kepadanya, tentang banyak orang

yang mengklaim atau diklaim memiliki kewalian dan karamah. Beliau menjelaskan bagaimana setan-setan datang dan melakukan hal-hal luar biasa itu, sehingga orang yang menyaksikannya mengira bahwa itu adalah karamah, padahal bukan.

Di antara yang beliau ceritakan: ketika ditanya tentang Al-Hallaj — yang dihukum mati atas kekafiran dan zindiknya pada tahun 309 H — beliau menjelaskan keadaannya dan keadaan-keadaannya yang bersifat setan, lalu berkata:

"Hal semacam ini banyak terjadi pada selain Al-Hallaj, pada orang-orang yang memiliki keadaan setan. Kami mengenal banyak dari mereka di zaman kami dan di zaman sebelumnya. Seperti seseorang yang kini ada di Damaskus; setan membawanya dari Jabal Ash-Shalihin ke sebuah desa di sekitar Damaskus, lalu ia datang dari udara memasuki jendela rumah yang di dalamnya ada orang-orang, dan mereka melihatnya. Ia datang pada malam hari ke Bab Ash-Shaghir [salah satu pintu gerbang Damaskus] dan melewatinya bersama temannya, padahal ia adalah orang yang paling fasik. Ada lagi seorang lain di Asy-Syuwaik dari sebuah desa yang disebut Asy-Syahidah; ia terbang di udara ke puncak gunung dan orang-orang melihatnya. Setannya membawanya, dan ia adalah seorang perampok jalan. Kebanyakan mereka adalah syaikh-syaikh kejahatan… Dan seorang syaikh lain memberitahuku sendiri bahwa ia biasa berzina dengan perempuan-perempuan dan melakukan perbuatan keji dengan anak-anak laki-laki yang disebut al-hawwarat. Ia berkata: 'Seekor anjing hitam yang di antara kedua matanya terdapat dua bintik putih datang kepadaku dan berkata: Si Fulan bin Fulan telah bernazar untukmu, besok kami akan membawanya kepadamu…' Ketika syaikh ini bertobat dan mulai mendirikan shalat,

berpuasa, dan menjauhi hal-hal yang diharamkan, anjing hitam itu pun pergi… Dan seorang syaikh lain memiliki setan-setan yang ia kirim untuk merasuki sebagian orang; keluarga orang yang kerasukan itu pun mendatangi sang syaikh memohon kesembuhannya. Ia lalu mengirim pesan kepada para pengikutnya, dan mereka pun pergi meninggalkan orang yang kerasukan itu; sementara sang syaikh diberi banyak uang. Kadang-kadang jin datang membawakan uang dan makanan yang dicuri dari orang-orang… Dan seorang lain yang menekuni ilmu dan bacaan; setan-setan mendatanginya dan memperdayanya, berkata kepadanya: 'Kami akan membebaskanmu dari kewajiban shalat dan memenuhi apa yang kau inginkan.' Mereka pun datang membawakan manisan dan buah-buahan kepadanya, hingga akhirnya ia hadir di hadapan sebagian syaikh yang mengenal Sunnah, dan syaikh itu memintanya bertobat. Orang itu pun membayar harga manisan yang telah dimakannya kepada pemiliknya, yang telah diperdaya oleh setan itu…"

Bahkan Ibnu Taimiyah sendiri pernah mengalami hal serupa: setan-setan menjelma dalam rupanya dan menolong sejumlah orang, lalu orang-orang itu datang mengabarkan kepadanya apa yang menimpa mereka. Beliau berkata:

"Lebih dari satu orang menyebutkan bahwa ia memohon pertolongan kepadaku dari negeri yang jauh dan melihatku datang kepadanya. Di antara mereka ada yang berkata: 'Aku melihatmu menunggang kuda dengan pakaian dan rupamu.' Ada yang berkata: 'Aku melihatmu di atas gunung.' Ada pula yang menyebutkan hal lain. Aku pun memberitahu mereka bahwa aku tidak mendatangi mereka, dan bahwa itu adalah setan yang menjelma dalam rupaku

untuk menyesatkan mereka karena mereka telah menyekutukan Allah dan berdoa kepada selain Allah."

Beliau juga berkata:

"Aku mengetahui banyak kejadian seperti itu pada orang-orang yang memohon pertolongan kepadaku dan kepada selainku dalam keadaan kami tidak hadir di tempat mereka. Mereka melihatku atau orang lain yang mereka minta pertolongannya datang di udara dan mengangkat [kesulitan] dari mereka. Ketika mereka menceritakan hal itu kepadaku, aku menjelaskan kepada mereka bahwa itu tidak lain adalah setan yang menjelma dalam rupaku dan rupa syaikh-syaikh lain yang mereka minta pertolongannya, agar mereka menyangka bahwa itu adalah karamah sang syaikh, sehingga tekad mereka untuk memohon pertolongan kepada syaikh-syaikh yang tidak hadir dan yang telah meninggal semakin kuat. Inilah salah satu sebab terbesar yang dengannya orang-orang musyrik dan para penyembah berhala melakukan kesyirikan."

Beliau menyebutkan sebuah kejadian yang aneh menimpa dirinya ketika dipenjara di Mesir:

"Seperti yang terjadi padaku: aku sedang berada di Mesir, di bentengnya. Hal serupa terjadi pada banyak orang Turk dari arah timur; orang tersebut berkata kepada mereka: 'Aku adalah Ibnu Taimiyah.' Seorang amir itu pun tidak meragukan bahwa orang itu adalah aku. Hal itu dilaporkan kepada Raja Mardin, dan Raja Mardin mengirim utusan kepada Raja Mesir, padahal aku sedang dalam penjara. Mereka pun menganggap hal itu sangat luar biasa, sementara aku sama sekali tidak keluar dari penjara. Akan tetapi, yang melakukan itu adalah jin yang mencintai kami, lalu ia berbuat

kepada orang-orang Turk dan Tatar seperti apa yang biasa aku lakukan ketika mereka datang ke Damaskus. Aku biasa mengajak mereka kepada Islam, dan jika salah seorang dari mereka mengucapkan dua kalimat syahadat, aku memberi mereka makan apa yang tersedia. Jin itu pun melakukan hal yang sama kepada mereka, dengan maksud memuliakanku agar disangka bahwa akulah yang melakukan itu.

Sekelompok orang berkata kepadaku: 'Mengapa tidak boleh jadi itu malaikat?' Aku menjawab: 'Tidak. Malaikat tidak berdusta, sedangkan ini telah berkata: Aku adalah Ibnu Taimiyah, padahal ia tahu bahwa dirinya dusta dalam hal itu.'"

Tasawuf tidak berhenti pada hal-hal ini saja, melainkan berujung pada umumnya kepada ghuluw — berlebih-lebihan dalam paham kesatuan wujud, penyatuan, dan hulul — terjerumus dalam berbagai bentuk kemusyrikan, mengagungkan para zindik dan membenarkan ucapan dan kekafiran mereka. Ibnu Taimiyah menghadapi banyak dari mereka, sebagian pemimpin mereka bertobat, dan sebagian yang lain dihukum mati.

Jika keberadaan tipe-tipe seperti ini sangat berbahaya bagi umat dan akidahnya, maka yang lebih berbahaya lagi adalah jika sebagian ulama dan hakim yang dijadikan panutan mengikuti para sufi yang menyimpang ini. Hal ini memberi gambaran tentang sejauh mana tasawuf telah merasuki kehidupan pada masa itu. Ibnu Taimiyah berkata ketika menjelaskan hukum memohon hajat di kuburan dan beristighatsah kepadanya:

"Beristighatsah kepada orang yang meninggal dan orang yang tidak hadir — baik nabi maupun wali — bukanlah sesuatu yang disyariatkan, dan bukan termasuk amal-amal shalih. Sebab

seandainya itu disyariatkan atau merupakan amal yang baik, tentu para sahabat lebih mengetahuinya dan lebih dahulu melakukannya. Tidak ada satu pun riwayat yang sahih dari salah seorang salaf bahwa mereka melakukan hal itu. Perkataan orang-orang ini mengandung kebolehan meminta kepada orang yang telah meninggal dan yang tidak hadir. Sungguh, berdoa kepada orang-orang yang telah meninggal dan yang tidak hadir telah dilakukan oleh banyak orang dari kalangan fuqaha dan mufti yang bodoh, bahkan oleh orang-orang yang memiliki kezuhudan, ibadah, dan ketakwaan. Engkau akan melihat salah seorang dari mereka memohon pertolongan kepada orang yang ia sangka baik, baik yang masih hidup maupun yang telah meninggal. Banyak dari mereka yang tampak padanya wujud orang yang dimintai pertolongan, yang menyapa dan memenuhi sebagian hajatnya serta memberitahu sebagian perkara gaib. Orang lain mengira bahwa itu memang orang yang dimintai pertolongan, atau bahwa itu malaikat yang datang dalam rupanya, padahal itu hanyalah setan-setan yang menjelma dalam rupanya dan khayalan-khayalan yang batil. Engkau melihat seseorang mendatangi kuburan orang yang ia sangka baik jika sudah meninggal, lalu berkata: 'Aku dalam tanggunganmu, aku dalam perlindunganmu, aku dalam kedudukanmu; telah menimpaku ini dan itu, dan telah terjadi padaku ini dan itu.' Maksudnya adalah agar hajatnya dipenuhi, baik melalui si mayit itu sendiri atau melalui perantaraannya. Di antara mereka ada yang berkata kepada si mayit: 'Lunasi hutangku, ampuni dosaku, terimalah tobatku.' Ada yang berkata: 'Doakanlah aku kepada Tuhanmu.' Ada yang menyebutkan itu dalam syair dan prosa mereka. Ada yang berkata: 'Wahai Tuan Syaikh Fulan' atau 'Wahai Tuan, wahai Rasulullah, kami mengadukanmu apa yang menimpa kami dari musuh dan penyakit yang menimpa kami dan bencana yang menghampiri kami.' Ada di

antara mereka yang meyakini bahwa sang rasul atau syaikh mengetahui dosa-dosanya dan hajat-hajatnya meskipun ia tidak menyebutkannya, dan bahwa ia berkuasa mengampuninya dan memenuhi hajat-hajatnya, dan bahwa ia mampu melakukan apa yang Allah mampu melakukannya dan mengetahui apa yang Allah mengetahuinya. Dan orang-orang ini sungguh telah aku lihat sendiri, dan aku mendengar hal ini dari mereka dan dari syaikh-syaikh yang dijadikan panutan, para mufti, hakim, dan para pengajar."

Beliau juga berkata:

"Ada sebagian syaikh yang aku kenal, memiliki keutamaan, ilmu, dan kezuhudan; apabila suatu urusan yang penting menimpanya, ia melangkah beberapa langkah ke arah Syaikh Abdul Qadir dan beristighatsah kepadanya."

Beliau juga menyebutkan bahwa ketika ia tiba di Mesir, sebagian pemimpin bertanya kepada Qadhi Al-Qudhah tentang Fir'aun. Hakim itu menjawab: "Tidak ada dalam Al-Qur'an sesuatu yang menunjukkan bahwa ia kafir," padahal sudah maklum bahwa masuknya Fir'aun ke dalam neraka adalah hal yang diketahui secara pasti oleh kaum Muslim, Yahudi, maupun Kristen…

Keadaan semakin jauh menyimpang hingga ketika pasukan Tatar menyerang negeri Syam, banyak orang keluar beristighatsah kepada orang-orang yang telah meninggal di kuburan yang mereka harapkan dapat menghilangkan bahaya dari mereka… Bahkan sebagian penyair bersenandung:

Wahai orang-orang yang ketakutan dari Tatar, berlindunglah di sisi makam Abu 'Umar.

Maka Ibnu Taimiyah pun memerintahkan orang-orang untuk mengikhlaskan agama hanya kepada Allah 'Azza wa Jalla dan agar tidak memohon pertolongan kepada selain-Nya. *"Maka ketika orang-orang memperbaiki urusan mereka dan sungguh-sungguh dalam beristighatsah kepada Tuhan mereka, Allah pun menolong mereka atas musuh mereka dengan kemenangan yang gilang-gemilang."*

Ketiga: Mazhab Asy'ari

Mazhab Asy'ari — dalam perkembangan akidahnya — menyebar pada abad keempat dan kelima Hijriah. Ketika datang masa Dinasti Ayyubiyyah — dengan Shalahuddin al-Ayyubi sebagai pemimpinnya — mereka mengadopsi mazhab Asy'ari dan mendekatkan diri kepada para ulama Asy'ariyyah. Shalahuddin sendiri tumbuh di atas mazhab ini; ia menghafal sejak kecil sebuah akidah yang disusun untuknya oleh Quthbuddin Abu al-Ma'ali Mas'ud bin Muhammad bin Mas'ud al-Naisaburi. Anak-anak kecilnya pun menghafalnya, sehingga mereka memegang teguh dan berpegang kuat pada mazhab Asy'ari. Pada masa pemerintahan mereka, seluruh rakyat diwajibkan mengikutinya, dan keadaan itu terus berlanjut sepanjang masa raja-raja dari Bani Ayyub, kemudian berlanjut pula pada masa para budak mereka yang menjadi raja dari kalangan Turki.

Ketika Shalahuddin memegang kekuasaan di Mesir, ia menunjuk sahabatnya, Shadruddin Abdul Malik bin Isa bin Darbas al-Marani, sebagai hakim agung. Beliau ini menyusun sebuah risalah yang membela Abu al-Hasan al-Asy'ari.

Ketika datang masa Mamluk, mereka melanjutkan dukungan terhadap mazhab ini melalui penunjukan para imam dari kalangan

Syafi'iyyah dan Malikiyyah — yang memang berpegang pada mazhab Asy'ari — sebagai pemegang kekuasaan peradilan. Yang perlu dicatat pada era ini adalah bahwa mazhab Asy'ari telah menjadi sesuatu yang dipaksakan oleh mereka yang memegang kekuasaan, hingga ke tingkat yang membuat siapa pun yang menentangnya atau terang-terangan menolak dan membantah pokok-pokoknya akan dihujat dengan keras. Apa yang menimpa Ibnu Taimiyyah berupa ujian dari kalangan Asy'ariyyah merupakan bukti nyata dari semua itu.

Insya Allah, ketika membahas mazhab Asy'ari dan perkembangannya nanti, akan dipaparkan rincian lebih lanjut mengenai topik ini.

Demikianlah gambaran tentang zaman Ibnu Taimiyyah beserta kondisi politik dan akidahnya. Meskipun uraian ini agak panjang, namun dengan pertolongan Allah ia akan membantu memahami latar belakang era tersebut — yang menjadi jembatan antara zaman kita ini dengan masa-masa sebelumnya. Banyak penulis biografi Ibnu Taimiyyah yang hanya melewatinya dengan sekilas. Mengingat sikap Ibnu Taimiyyah terhadap kalangan Asy'ariyyah — dan pihak-pihak lain yang menyimpang dari jalan salaf — merupakan sikap yang menonjol dan ciri khas yang jelas dari era ini, yang kemudian berkembang menjadi mazhab besar di dunia Islam dengan pengikut dan pendukungnya, dan mazhab ini terus melahirkan para ulama, karya-karya tulis, serta kajian-kajian yang mengajak kembali kepada mazhab salaf Ahlus Sunnah wal Jama'ah, maka sudah sepatutnya era ini mendapat paparan yang memadai beserta latar belakangnya.

Pembahasan Kedua: Kehidupan Ibnu Taimiyyah dan Karya-karyanya

Pertama: Nama, Nasab, dan Kelahirannya

Beliau adalah Syaikhul Islam, Taqiyyuddin Abu al-Abbas, Ahmad, putra al-'Allamah Syihabuddin Abu al-Mahasin Abdul Halim, putra Syaikh al-Imam Syaikhul Islam Majduddin Abu al-Barakat Abdul Salam, putra Abu Muhammad Abdullah, putra Abu al-Qasim al-Khadhir, putra Muhammad, putra al-Khadhir, putra Ali, putra Abdullah, putra Taimiyyah al-Harrani.

Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyyah lahir di Harran pada hari Senin, tanggal 10 atau 12 Rabi'ul Awwal tahun 661 H. Ayahnya membawanya bersama ibunya dan saudara-saudaranya karena kondisi wilayah Bani Bakr dan sekitarnya — termasuk Harran — yang memburuk pasca pendudukan Tartar. Mereka tiba di Damaskus pada tahun 667 H dan menetap di sana.

Keluarganya dikenal luas dalam hal ilmu dan kedudukan. Kakeknya, Majduddin Abdul Salam bin Abdullah, termasuk ulama terkemuka. Al-Dzahabi berkata tentangnya: *"Beliau adalah seorang imam yang sempurna, tiada bandingnya di zamannya, unggul dalam fikih dan ushul fikih, mahir dalam hadis dan maknanya, serta memiliki keahlian mendalam dalam ilmu qiraat dan tafsir."* Taqiyyuddin Abu al-Abbas menyebutkan bahwa Jamaluddin Ibnu Malik pernah berkata: fikih telah dilunakkan bagi Syaikh Majduddin sebagaimana besi dilunakkan bagi Dawud — semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada beliau. Majduddin lahir pada tahun 590 H dan wafat pada tahun 652 H.

Adapun ayah Taqiyyuddin adalah Syihabuddin Abdul Halim bin Abdul Salam, lahir tahun 627 H dan wafat tahun 682 H. Al-

Dzahabi berkata tentangnya: *"Seorang yang menguasai berbagai bidang ilmu… menjadi syaikh Harran, hakimnya, dan khatibnya setelah wafat ayahnya."* Ibnu Katsir berkata: *"Pemberi fatwa yang mampu membedakan antara berbagai kelompok, memiliki keutamaan yang indah dan banyak keistimewaan."* Ibnu Syakir al-Kutubi berkata: *"Beliau adalah imam dalam tafsir, unggul dalam mazhab, khilaf, ushul agama, nahwu, dan bahasa, serta memiliki penguasaan yang sempurna atas ilmu hitung, aljabar, dan geometri. Beliau menguasai banyak ilmu dan berakhlak mulia lagi lembut."*

Adapun ibu Taqiyyuddin adalah Sittun Ni'am binti Abdurrahman bin Ali bin Abdus al-Haraniyyah. Beliau berumur lebih dari tujuh puluh tahun dan wafat pada tahun 716 H.

Syaikhul Islam Taqiyyuddin memiliki tiga saudara yang dikenal dengan ilmu dan keutamaannya:

1. Saudara seibu: Badruddin Abu al-Qasim Muhammad bin Khalid al-Harrani, lahir sekitar tahun 650 H dan wafat tahun 717 H. Beliau seorang ulama, ahli fikih, dan imam yang menggantikan saudaranya Taqiyyuddin dalam mengajar.
2. Saudara kandung: Zainuddin Abdurrahman bin Abdul Halim, lahir tahun 663 H dan wafat tahun 747 H. Beliau seorang zahid dan ahli ibadah, sekaligus seorang pedagang. Beliau mengurung dirinya bersama saudaranya Taqiyyuddin di Aleksandria dan Damaskus untuk melayaninya.
3. Saudara kandung: Syarafuddin Abdullah bin Abdul Halim, lahir tahun 666 H dan wafat tahun 727 H, ketika Taqiyyuddin sedang dipenjara di benteng. Beliau seorang ulama yang sangat mendalam ilmunya; ia ikut ke Mesir bersama

saudaranya dan berdebat seorang diri melawan para lawannya lalu mengungguli mereka.

Kedua: Masa Awal Kehidupannya

Ibnu Taimiyyah tumbuh dan dididik dalam asuhan ayahnya. Ia menimba ilmu darinya dan dari para syaikh zamannya. Ia tidak hanya belajar dari orang-orang sezamannya, tetapi juga mengarahkan dirinya pada karya-karya ulama pendahulunya — menghafalnya dan menelaahnya. Dari masa awal kehidupannya, tampak beberapa hal berikut:

a. Kekuatan hafalannya dan kecepatan pemahamannya terhadap apa yang didengar atau dibaca. Para penulisnya menyebutkan kisah tentang hal ini.

b. Menjaga waktu sejak kecil; para penulisnya menyebutkan sebuah hikayat tentang hal ini. Itulah mengapa sepanjang sisa hidupnya ia selalu bergerak: berjihad, mengajar, memerintahkan kebaikan, mencegah kemungkaran, atau mengarang kitab, risalah, dan bantahan terhadap pihak yang menyelisihi.

c. Kuatnya pengaruh dan argumennya; seorang Yahudi masuk Islam di tangannya ketika ia masih kecil.

d. Ia mulai berfatwa dan mengajar sejak dini. Ia telah berfatwa pada usia 19 tahun, dan mengajar di Dar al-Hadits al-Sukkariyyah menggantikan ayahnya pada tanggal 2 Muharram tahun 683 H — tak lama setelah wafatnya ayahnya pada akhir bulan Dzulhijjah tahun 682 H.

e. Sumber-sumber keilmuannya yang pertama mencakup berbagai bidang: tafsir dan ulumul Qur'an, Sunnah (Kutub al-Sittah,

Musnad Imam Ahmad, Sunan al-Daruquthni, Mu'jam al-Thabarani), ilmu hadis dan rijal, fikih dan ushulnya, ushul agama dan firqah-firqah, bahasa, khat, hitung, dan sejarah — ditambah ilmu-ilmu lain seperti astronomi, kedokteran, dan geometri. Hal ini tampak jelas dalam kitab-kitab yang ditulisnya kemudian; tidak ada satu bidang pun yang ia sentuh kecuali pembaca mengira ia adalah seorang spesialis di bidang tersebut.

Ketiga: Guru-gurunya

Taqiyyuddin berguru kepada banyak syaikh. Ia menyusun sendiri daftar guru-gurunya — yang diriwayatkan oleh al-Dzahabi darinya — berisi empat puluh hadis dari lebih empat puluh orang guru, lelaki maupun perempuan. Beliau terkenal meriwayatkan sebuah juz hadis yang masyhur, yaitu Juz Ibnu 'Arfah. Di antara guru-gurunya yang tidak tercantum dalam daftar tersebut adalah:

1. **Syarafuddin al-Maqdisi:** Ahmad bin Syaikh Kamaluddin Ahmad bin Ni'mah bin Ahmad al-Syafi'i, khatib dan mufti Damaskus, serta syaikh kalangan Syafi'iyyah di sana. Lahir tahun 622 H, wafat 694 H.
2. **Muhammad bin Abdul Qawi bin Badran bin Abdillah al-Maqdisi al-Madawi,** ahli fikih, muhaddits, dan nahwu, bergelar Syamsuddin Abu Abdillah. Ibnu Taimiyyah membaca bahasa Arab kepadanya. Lahir 603 H, wafat 699 H.
3. **Taqiyyuddin al-Washithi,** Abu Ishaq Ibrahim bin Ali bin Ahmad bin Fadhl al-Shalihi al-Hanbali, lahir 602 H, wafat 692 H.

4. **Muhammad bin Isma'il bin Abi Sa'd bin Ali al-Syaibani al-Amidi kemudian al-Mishri,** Syamsuddin Abu Abdillah, lahir 687 H, wafat 704 H.
5. **Al-Munja bin Utsman bin As'ad bin al-Munja al-Tanukhi al-Dimasyqi,** Zainuddin Abu al-Barakat, lahir 631 H, wafat 695 H. Ibnu Taimiyyah mengambil fikih darinya.
6. **Abdurrahim bin Muhammad bin Ahmad bin Faris al-'Altsi kemudian al-Baghdadi,** 'Afifuddin Abu Muhammad, lahir 612 H, wafat 685 H.
7. **Sittud-Dar binti Abdul Salam bin Taimiyyah,** bibi Syaikhul Islam. Beliau meriwayatkan darinya dan wafat pada tahun 686 H.

Selain mereka masih banyak lagi guru-guru yang beliau riwayatkan dan ambil ilmunya, jumlahnya melebihi dua ratus syaikh.

Keempat: Apakah Ia Bertaklid kepada Guru-gurunya?

Setiap ulama pada umumnya memulai kehidupan ilmiahnya dengan bertaklid kepada para syaikh yang ia ambil ilmunya dan ia percaya keilmuannya. Namun bagi yang mengikuti perjalanan hidup Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah, akan tampak bahwa anugerah Allah kepadanya berupa kecerdasan, kekuatan hafalan, kecepatan pemahaman, lingkungan ilmiah yang kaya dengan ulama dan buku-buku karya para pendahulu — semua itu membantunya menjadi pribadi dengan kemampuan ilmiah yang mandiri, jauh dari taklid buta. Itulah mengapa sepanjang hidupnya ia berjalan di atas satu manhaj yang tak berubah — berbeda

dengan sebagian ulama, khususnya mereka yang menyelami ilmu kalam dan filsafat, yang masing-masing dari mereka melewati lebih dari satu fase dalam hidupnya, di mana setiap fase memiliki manhaj dan metode yang berbeda dari fase lainnya.

Meski demikian, dengan menelusuri perjalanan hidup Ibnu Taimiyyah, kita dapat menemukan bahwa ia pernah merujuk kembali pada beberapa masalah yang mungkin ia ambil secara taklid, atau yang pengetahuannya tentang seseorang atau masalah tertentu belum sempurna. Misalnya, ia menyebutkan bahwa dahulu ia berprasangka baik terhadap Ibnu 'Arabi al-Shufi, penulis al-Futuhat, kemudian mengetahui hakikat keadaannya. Ia berkata: *"Saya dahulu termasuk orang yang berprasangka baik terhadap Ibnu 'Arabi dan mengagungkannya, karena saya melihat dalam kitab-kitabnya banyak faidah — seperti uraiannya dalam sebagian al-Futuhat, al-Kunah, al-Muhkam al-Marbuuth, al-Durrah al-Fakhirah, Mathali' al-Nujum, dan sebagainya — dan saya belum mengetahui hakikat tujuannya, belum menelaah al-Fushush dan sejenisnya. Kami berkumpul dengan saudara-saudara kami di jalan Allah untuk mencari kebenaran dan mengikutinya, serta mengungkap hakikat jalan tersebut. Ketika perkaranya menjadi jelas bagi kami, kami mengetahui apa yang wajib atas kami. Lalu ketika datang dari timur para syaikh yang dihormati dan mereka bertanya tentang hakikat jalan Islam dan agama Islam serta hakikat orang-orang ini, maka penjelasan menjadi wajib."*

Pada suatu kesempatan lain, ia hadir bersama kelompok sufi yang mengadakan sesi sama' (nyanyian rohani), namun ia tidak ikut serta. Ia berkata: *"Di awal-awal usiaku, aku pernah hadir bersama sekelompok orang dari ahli zuhud, ibadah, dan kehendak. Mereka termasuk orang-orang terbaik dari tingkatan ini. Kami*

bermalam di suatu tempat, dan mereka ingin mengadakan sama' dan mengajakku hadir. Aku menolak, lalu mereka memberi aku tempat tersendiri dan aku pun duduk di sana. Ketika mereka mendengarkan dan datang padanya wajd dan hal, sang syaikh besar memanggil-manggil namaku dalam keadaan wajdnya dan berkata: 'Wahai fulan, telah datang padamu bagian yang besar, marilah ambillah bagianmu!' Aku berkata dalam hati — lalu kuungkapkan kepada mereka ketika kami berkumpul —: 'Kalian bebas dari bagian ini. Setiap bagian yang tidak datang melalui jalan Muhammad bin Abdullah, aku tidak akan memakannya sedikit pun.' Sebagian dari mereka yang memiliki pengetahuan dan ilmu menyadari bahwa setan-setan ikut bersama mereka, dan di antara mereka ada yang mabuk oleh khamr."

Kisah ini terjadi di awal usianya. Di sini tampak betapa para sufi itu berusaha keras memasukkannya ke dalam golongan mereka. Namun sikap teguhnya, kejernihan akidahnya, dan pengetahuannya tentang keadaan mereka menunjukkan kesadaran dini yang mendalam tentang kondisi golongan yang menyimpang ini. Itulah mengapa ia terus konsisten dalam sikapnya terhadap mereka, membantah mereka, dan membongkar para penyerunya.

Hal serupa terjadi padanya dalam masalah "hulul al-hawadits" (sifat-sifat ikhtiyariyyah Allah Ta'ala) dan masalah ziarah yang bid'ah serta yang syar'i. Ia menyebutkannya dengan perkataannya: *"Namun masalah ini — yakni hulul al-hawadits — dan masalah ziarah serta lainnya, telah muncul di dalamnya syubhat dari kalangan mutakhirin. Saya dan selain saya dahulu mengikuti mazhab para leluhur dalam hal itu; kami berpendapat dalam dua pokok tersebut sesuai pendapat ahli bid'ah. Ketika menjadi jelas*

bagi kami apa yang dibawa oleh Rasul, perkaranya menjadi: apakah kami mengikuti apa yang Allah turunkan, ataukah mengikuti apa yang kami dapati pada leluhur kami? Maka yang wajib adalah mengikuti Rasul dan tidak menjadi bagian dari orang-orang yang disebutkan dalam firman-Nya:

"Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Ikutilah apa yang Allah turunkan', mereka menjawab: 'Tidak, kami hanya mengikuti apa yang kami dapati pada leluhur kami.'" (Luqman: 21)

Padahal Allah Ta'ala berfirman:

"Dia berkata: 'Apakah (kamu tetap menolak) meskipun aku membawa petunjuk yang lebih baik dari apa yang kamu dapati pada leluhurmu?'" (Az-Zukhruf: 24)

Bahkan ia menyebutkan bahwa ia pernah menulis sebuah kitab manasik yang di dalamnya ia menyebut sunnahnya mengunjungi masjid-masjid Makkah dan sekitarnya, kemudian menjadi jelas baginya bahwa hal itu adalah bid'ah. Ia berkata: *"Sekelompok penulis kitab manasik menyebutkan sunnahnya mengunjungi masjid-masjid Makkah dan sekitarnya. Saya pun pernah menulisnya dalam sebuah kitab manasik yang saya tulis sebelum berhaji di awal usia saya, untuk seorang syaikh — saya kumpulkan dari perkataan para ulama. Kemudian menjadi jelas bagi kami bahwa semua itu termasuk bid'ah-bid'ah yang tidak memiliki dasar dalam syariat, bahwa para generasi pertama dari kalangan Muhajirin dan Anshar tidak pernah melakukan satu pun dari itu, dan bahwa para imam ilmu dan petunjuk melarangnya, serta bahwa Masjidil Haram adalah masjid yang disyariatkan bagi kita untuk mendatanginya demi shalat, doa, thawaf, dan ibadah-ibadah lainnya."*

Semua sikap ini menunjukkan sumber yang murni tempat ia berangkat — mengikuti Al-Qur'an dan Sunnah meskipun hal itu berarti menyelisihi apa yang menjadi pegangan para leluhur, atau apa yang dijadikan teladan oleh para syaikh, ulama, dan hakim. Kebenaran lebih berhak untuk diikuti, dan segala sesuatu tidak ditimbang dengan perkataan manusia dan kebiasaan mereka — meskipun mereka adalah ulama dan orang-orang mulia — melainkan ditimbang dengan neraca kebenaran dan keadilan yang berlandaskan syariat yang diturunkan.

Kelima: Jihadnya dan Keterpaduannya antara Ilmu dan Amal

Kehidupan Ibnu Taimiyyah ditandai dengan keistimewaan yang agung ini: amar ma'ruf nahi munkar dan jihad di jalan Allah. Ia bukanlah seorang ulama yang berdiam di rumahnya, menyibukkan diri hanya dengan berfatwa, mengajar, dan mengarang. Ia — semoga Allah merahmatinya — memadukan ilmu dengan amal; ilmunya mendorongnya untuk memikul tanggung jawab, sehingga ia segera bangkit menegakkan kebenaran, berjihad di jalan Allah, dan membendung para pelaku kebatilan.

Seluruh kehidupan Ibnu Taimiyyah adalah jihad. Pembicaraan tentang aspek ini sangatlah panjang, namun kami akan menyebutkan beberapa contoh:

a. Amar Ma'ruf Nahi Munkar

Ia memiliki sikap-sikap yang agung dalam hal ini, di antaranya:

1. Ia menghancurkan berhala-berhala dan tempat-tempat yang diagungkan selain Allah — sebagaimana telah disebutkan

contoh-contohnya ketika membahas penyebaran syirik di zamannya. Demikian pula ketika berada di Mesir, ia melarang mendatangi dan mengagungkan tempat-tempat keramat. Ia juga melarang orang-orang yang bila ingin memperkuat sumpahnya bersumpah di makam al-Husain — semoga Allah meridhainya.

2. Sikapnya terhadap kaum Nashrani: Ketika keberadaan orang Nashrani di wilayah Syam mengecil, Siprus menjadi tempat perlindungan mereka di bawah kekuasaan orang Nashrani, dan mereka kadang membawa tawanan dari kaum Muslimin. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah mengirim surat kepada raja Siprus — Sarjawan — mengajaknya masuk Islam dan membongkar kebohongan para pendeta dan rahib yang berbohong kepada manusia padahal mereka tahu diri mereka berada di atas kebatilan. Setelah menyebutkan kecintaan raja pada ilmu dan dialog serta kebaikan sikapnya, ia mengajaknya masuk Islam dan berpegang pada akidah yang benar — dengan gaya yang memancarkan kelembutan dan adab sambil menyentuh akal. Kemudian ia berkata: *"Jika raja berminat pada ilmu dan kebaikan, saya akan menulis surat kepadanya dan menjawab pertanyaan-pertanyaan yang ia ajukan. Pernah terlintas dalam pikiranku untuk datang ke Siprus demi kemaslahatan agama dan dunia…"* Kemudian ia menyusulnya dengan menyebutkan sikapnya terhadap Tartar dan bagaimana ia menuntut pembebasan semua tawanan — dari kalangan Yahudi dan Nashrani sekalipun, tidak hanya orang Muslim. Lalu ia berkata dengan nada tegas: *"Maka wahai raja, bagaimana kamu menghalalkan penumpahan darah, penawanan para wanita, dan perampasan harta tanpa dalil dari Allah dan Rasul-Nya?"* Kemudian di akhir surat ia berwasiat agar berbuat baik

kepada orang-orang Muslim yang berada di bawah kekuasaannya dan tidak berupaya mengubah agama seorang pun dari mereka.

Ibnu Taimiyyah juga pernah berdiskusi dengan sebagian orang Nashrani. Dalam al-Jawab al-Shahih ia menyinggung sebagian diskusinya dengan mereka. Ia juga berdebat dengan tiga orang rahib Nashrani yang mendatanginya dari kawasan Sha'id ketika ia berada di Mesir.

Pada tahun 693 H terjadi insiden 'Assaf al-Nashrani, ketika ia mencela Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam. Ibnu Taimiyyah bersama Syaikh Zainuddin al-Farqi — syaikh Dar al-Hadits — bangkit menghadapinya dan menemui sang amir. Dalam peristiwa ini, kedua syaikh tersebut mendapat gangguan, kemudian datang kabar bahwa orang Nashrani itu telah dibunuh.

3. Adapun kaum sufi, ia memiliki banyak sikap terhadap mereka. Yang paling terkenal adalah sikapnya terhadap para penipu al-Bathha'ihiyyah. Kelompok ini pernah mengalami berbagai kejadian dengannya; ia menjelaskan kepada mereka mana yang benar dan mana yang batil di antara apa yang mereka miliki, serta membongkar kondisi-kondisi setan yang mereka klaim. Ia pun bersikeras hendak memasuki api yang mereka klaim sebagai salah satu kondisi dan karamah mereka. Ia meminta mereka bertobat dan mereka menampakkan kepatuhan serta ketundukan kepadanya.

Namun pada tanggal 9 Jumadil Ula tahun 705 H, mereka pergi kepada sang amir untuk mengadukan Ibnu Taimiyyah dan meminta agar kondisi mereka dibiarkan, agar ia menghentikan otoritasnya dari mereka, tidak menentang dan tidak mengingkari mereka. Mereka pun ingin menampakkan kondisi setan mereka di

hadapan khalayak. Ketika Syaikhul Islam datang, ia berbicara tentang kewajiban mengikuti syariat dan bahwa tidak ada seorang pun yang boleh keluar darinya. Ia membantah klaim mereka bahwa mereka bisa memasuki api sementara orang-orang syariat tidak mampu, dan ia bersikeras hendak masuk bersama mereka dengan syarat mereka membasuh tubuh mereka dengan cuka dan air panas. Di tengah perdebatan ia berkata: *"Terlepas dari ini, sekalipun kalian memasuki api atau terbang di udara dan melakukan apa yang kalian lakukan, itu bukan bukti kebenaran klaim kalian bahwa kalian boleh menyelisihi syariat."* Setelah mereka kalah dan terbungkam, mereka mengakui dan berkomitmen untuk sepenuhnya terikat dengan Al-Qur'an dan Sunnah, dan siapa yang keluar dari keduanya akan dipenggal lehernya.

Demikianlah fitnah besar itu berhasil ditumpas, dan klaim-klaim golongan menyimpang itu pun digagalkan. Mereka itu *"karena begitu luasnya penyebaran mereka di berbagai negeri, dan cengkeraman mereka atas para raja, pangeran, dan pasukan, telah menyebabkan meredupnya cahaya Islam, digantikannya cahaya dengan kegelapan oleh kebanyakan manusia, terhapusnya jejak-jejak Rasul di kebanyakan negeri, dan lenyapnya hakikat Islam di bawah kekuasaan Tatar, sehingga mereka memiliki kedudukan yang menakutkan dalam hati, dan keyakinan terhadap mereka yang tidak mudah tergoyahkan oleh ucapan siapapun."*

4. Pada tahun 704 H, beliau meminta seorang syekh bernama Ibrahim al-Qaththan untuk bertobat, mencukur kepalanya, memotong kuku-kukunya yang sangat panjang, dan memerintahkannya bertobat dari ucapan-ucapan keji, memakan zat yang memabukkan, dan hal-hal yang diharamkan. Setelah itu, beliau memanggil Syekh Muhammad al-Khabbaz al-Balasi dan

memintanya pula bertobat dari memakan hal-hal yang diharamkan dan bergaul dengan ahlu dzimmah. Di Aleksandria, beliau juga meminta tobat dari dua orang pemimpin sufi. Beliau juga mengingkari perbuatan kelompok Qalandariyyah. Pada tahun 726 H, Nashir bin al-Syarf al-Haitsi dipenggal lehernya karena kekufuran dan penghinaannya terhadap ayat-ayat Allah. Ibnu Katsir menyaksikan eksekusinya, dan Ibnu Taimiyyah mendatanginya serta mencela perbuatan-perbuatan yang selama ini ia lakukan. Pada suatu kesempatan, beliau juga menghukum ta'zir seorang syekh yang mengaku sebagai Al-Mahdi.

5. Pada tahun 699 H, beliau bersama para sahabatnya mendatangi tempat-tempat penjualan dan penggunaan khamr, lalu memecahkan bejana-bejananya dan menumpahkan isinya, serta memberikan hukuman ta'zir kepada sejumlah orang dari kalangan pemilik kedai khamr. Masyarakat pun bergembira dengan hal itu. Pada tahun 701 H, sekelompok orang yang dengki bangkit menentangnya karena tindakannya dalam menegakkan hudud dan ta'zir.

6. Adapun sikap-sikapnya terhadap para sultan sudah sangat dikenal. Yang paling terkenal adalah sikapnya terhadap Qazan, sultan Tatar — sementara Tatar pada masa itu memiliki wibawa dan kekuatan yang sangat besar — bagaimana beliau berbicara kepadanya dengan kata-kata yang tegas mengenai tindakan-tindakan mereka, kerusakan yang mereka timbulkan, dan pelanggaran mereka terhadap kehormatan kaum Muslimin, di balik klaim mereka memeluk Islam. Demikian pula sikapnya terhadap Sultan Al-Nashir — ketika ia kembali memegang tampuk kesultanan untuk ketiga kalinya dan membebaskan Ibnu Taimiyyah — lalu wazirnya mengajukan persoalan ahlu dzimmah yang ingin

membayar sejumlah uang agar tidak diwajibkan mengenakan pakaian khusus yang membedakan mereka. Sultan pun meminta pendapat para ulama yang hadir, namun mereka diam. Maka Ibnu Taimiyyah berbicara dengan tegas hingga sultan pun kembali pada keputusan yang benar. Demikian pula sikapnya terhadap Amir Quthlubak al-Kabir yang merampas harta rakyat secara batil; beliau mendatanginya dan melarangnya.

7. Ibnu Taimiyyah memiliki pengaruh terhadap para sultan untuk mendorong mereka menjalankan peran mereka dalam amar makruf nahi mungkar. Misalnya, ketika praktik suap-menyuap merajalela dan mulai berperan dalam pengangkatan sejumlah jabatan, bahkan dalam penggugurkan pelaksanaan hudud, pada tahun 712 H datanglah surat dari sultan ke Damaskus yang menyatakan bahwa tidak boleh ada seorang pun yang diangkat ke suatu jabatan dengan uang atau suap, dan bahwa pelaku pembunuhan harus diqishas sesuai hukum syariat. Hal itu dilakukan atas saran Ibnu Taimiyyah. Beliau juga memerangi sebagian bid'ah, di antaranya shalat ragha'ib. Ibnu Katsir menyebutkan bahwa pada tahun 706 H, shalat ragha'ib masih dilaksanakan karena Ibnu Taimiyyah sedang dipenjara di Mesir, namun kemudian dihapuskan pada tahun 707 H.

Inilah sebagian contoh sikap Ibnu Taimiyyah dalam amar makruf nahi mungkar. Seandainya dalam hidupnya tidak ada kecuali aspek ini saja, hal itu sudah cukup menjadi bukti atas jihadnya dan kesabarannya, semoga Allah merahmatinya.

Yang perlu dicatat dalam aspek ini dan aspek-aspek lainnya adalah bahwa Ibnu Taimiyyah memiliki sekelompok sahabat yang membantunya, yang melaksanakan bersama beliau apa yang beliau kehendaki, dan yang mendampinginya dalam berbagai

situasi jihadnya, amar makruf, maupun nahi mungkarnya. Hal ini tampak jelas dalam biografi beliau. Ibnu Katsir menyebutkan bahwa pada tahun 699 H, Syekh Ibnu Taimiyyah bersama sekelompok sahabatnya pergi menemui raja Tatar. Pada tahun 704 H, beliau pergi bersama para sahabatnya untuk menghancurkan sebuah batu yang dijadikan tempat ziarah. Pada tahun yang sama, beliau pergi bersama para sahabatnya ke kawasan pegunungan Kasrawan. Pada tahun 709 H, tidak ada seorang pun dari sahabatnya yang menyertainya ke Aleksandria, namun setelah itu sekelompok sahabatnya menyusul bergabung bersamanya.

---

b. Jihadnya Melawan Tatar

Jihad melawan Tatar diselimuti oleh kekaburan dalam beberapa hal yang berkaitan dengan mereka. Situasi itu pun diiringi oleh rasa takut dan kepanikan yang mencekam terhadap pasukan-pasukan yang membinasakan ini. Di samping itu, kondisi zaman dengan segala kekacauannya telah menjadikan tema "jihad fi sabilillah" — yang merupakan semulia-mulianya amal dan seagung-agungnya — sekadar wacana teoritis yang hanya dibaca dalam teks-teks Al-Qur'an, Sunnah, dan ucapan para ulama; atau terbatas hanya pada satu perkara yang jelas, yakni jihad melawan kaum Nashrani yang masih terus dialami kaum Muslimin. Allah subhanahu wa ta'ala telah mempersiapkan bagi umat ini, dalam kondisi demikian, seorang lelaki yang menjalankan peran besar di bidang ini dan dalam keadaan seperti ini. Sikap-sikap Ibnu Taimiyyah dan jihadnya yang agung tampak melalui hal-hal berikut:

a. Menjelaskan keadaan Tatar dan bahwa mereka wajib diperangi — karena para ulama telah bersepakat tentang wajibnya

memerangi setiap kelompok yang enggan menjalankan salah satu syariat Islam — kemudian menjelaskan kondisi Tatar dan bahwa hukum tersebut berlaku pada mereka, sebagaimana telah dipaparkan sebelumnya.

b. Menjelaskan sebab-sebab kemenangan, dan bahwa Tatar — dengan segala kekuatan, jumlah, dan rasa takut manusia terhadap mereka — bukanlah hal yang mustahil atau sulit untuk dikalahkan, apabila kaum Muslimin mengambil sebab-sebab kemenangan berupa: penerapan syariat, penghapusan kezaliman, penegakan keadilan, serta keikhlasan niat dalam berjihad di jalan Allah. Oleh karena itu, dalam Pertempuran Syaqhab, beliau memerintahkan orang-orang untuk berbuka puasa, mengikuti sunnah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pada tahun Fathu Makkah, dan beliau pun berbuka bersama mereka. Demikian pula ketika beliau mendorong sultan untuk berjihad, lalu sultan memintanya agar berdiri di sisinya, maka beliau berkata: "Sunnah mengharuskan seseorang berdiri di bawah panji kaumnya sendiri. Kami adalah bagian dari pasukan Syam, dan kami tidak akan berdiri kecuali bersama mereka." Menjelang pertempuran — sementara Ibnu Taimiyyah terus mendorong semangat jihad — beliau bersumpah kepada para amir dan orang-orang: "Sesungguhnya kalian dalam kesempatan ini akan meraih kemenangan." Para amir pun berkata kepadanya: "Katakanlah: insya Allah." Maka beliau menjawab: "Insya Allah, sebagai kepastian, bukan sebagai keraguan." Beliau mendasarkan hal itu pada beberapa ayat dari Kitabullah, di antaranya firman Allah subhanahu wa ta'ala: **"Demikianlah, dan barangsiapa membalas seimbang dengan penganiayaan yang ia terima, kemudian ia dianiaya lagi, pasti Allah akan menolongnya."** (Al-Hajj: 60).

c. Kemudian, setelah berjihad melawan mereka dan meraih kemenangan, beliau menganalisis pertempuran-pertempuran itu, menjelaskan pelajaran yang dapat dipetik, serta memaparkan persamaan antara apa yang terjadi dengan Tatar dan berbagai peperangan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Beliau mengawali paparannya dengan berkata: *"Sesungguhnya fitnah ini yang menimpa kaum Muslimin dari musuh yang merusak dan keluar dari syariat Islam, telah terjadi di dalamnya hal yang serupa dengan apa yang menimpa kaum Muslimin bersama musuh-musuh mereka pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam berbagai peperangan yang Allah turunkan kitab-Nya mengenainya, dan yang dengannya Allah menguji nabi-Nya dan orang-orang beriman — sesuatu yang menjadi teladan bagi siapa saja yang mengharap Allah dan hari akhir serta banyak berzikir kepada Allah hingga hari kiamat. Karena sesungguhnya nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah, yang keduanya merupakan dakwah Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, mencakup seluruh makhluk secara umum baik dari segi lafaz maupun makna, atau dari segi makna saja. Dan janji-janji Allah dalam kitab-Nya dan sunnah rasul-Nya menjangkau generasi akhir umat ini sebagaimana menjangkau generasi awalnya. Allah menceritakan kepada kita kisah-kisah umat terdahulu agar menjadi pelajaran bagi kita; sehingga kita menyerupakan keadaan kita dengan keadaan mereka, dan kita mengqiyaskan generasi akhir umat-umat dengan generasi awalnya…"* Kemudian beliau menyebut fitnah yang terjadi seraya berkata: *"Dan fitnah itu turun mengguncang, menjadikan orang yang bijak di dalamnya kebingungan, menjatuhkan orang yang sadar ke derajat orang yang mabuk, membuat orang yang cerdas karena begitu banyaknya was-was tidak dalam keadaan tidur dan tidak pula terjaga, serta*

membuat hati para sahabat dan saudara saling tidak mengenal satu sama lain."

Kemudian beliau menjelaskan pembagian manusia dalam peristiwa ini dan sisi pengambilan pelajaran darinya, lalu beliau mulai membandingkan berbagai peristiwa sirah dengan apa yang terjadi dalam fitnah bersama Tatar; memaparkan keadaan musuh dan keadaan orang-orang beriman, lalu berbicara tentang orang-orang munafik, perbuatan-perbuatan mereka, dan sifat-sifat mereka, disertai perbandingan yang cermat dengan keadaan mereka pada masa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Beliau menyebutkan persekutuan berbagai golongan dari segala penjuru untuk mengepung Madinah, lalu berkata: *"Dan demikian pula tahun ini: musuh datang dari dua arah di kawasan hulu Syam, yaitu dari sebelah utara Eufrat dan dari selatan Eufrat, maka mata pun bergerak dengan gerakan yang sangat besar, dan hati pun telah sampai ke kerongkongan karena dahsyatnya ujian — terlebih ketika tersebarlah kabar bahwa pasukan mundur ke Mesir, musuh semakin mendekat dan bergerak menuju Damaskus, sehingga manusia berprasangka macam-macam kepada Allah:*

Ada yang menyangka bahwa tidak akan ada seorang pun dari pasukan Syam yang mampu menghadapi mereka, sehingga mereka akan melibas seluruh penduduk Syam.

Ada yang menyangka bahwa seandainya pun mereka bertahan, mereka akan dihancurkan dan dikepung seperti lingkaran yang mengitari bulan.

Ada yang menyangka bahwa bumi Syam tidak akan pernah lagi didiami dan tidak akan kembali berada di bawah kekuasaan Islam.

Ada yang menyangka bahwa mereka akan mengambilnya lalu bergerak ke Mesir dan menguasainya, sehingga tidak ada seorang pun yang mampu menghadang mereka; ia pun menyibukkan dirinya dengan pikiran untuk melarikan diri ke Yaman dan semacamnya.

Ada yang — seandainya ia berprasangka baik — berkata: mereka akan menguasainya tahun ini sebagaimana mereka menguasainya pada masa Hulagu tahun 657, lalu barangkali pasukan Mesir akan keluar dan merebutnya kembali seperti yang terjadi pada tahun itu. Itulah prasangka orang-orang terbaik di antara mereka.

Ada yang menyangka bahwa apa yang diceritakan oleh para penutur atsar kenabian dan para periwayat hadis serta berita-berita gembira hanyalah angan-angan palsu dan dongeng kosong belaka.

Ada yang telah dikuasai oleh rasa gentar dan panik, sehingga prasangka demi prasangka berlalu dalam benaknya bagaikan awan yang lewat, tidak memiliki akal untuk memahami dan tidak memiliki lisan untuk berbicara.

Ada yang di hadapannya berbenturan berbagai tanda dan berhadap-hadapan berbagai keinginan, terlebih karena ia tidak mampu membedakan antara berita-berita gembira yang benar dan yang palsu…

Maka kebingungan pun menguasai mereka yang sebelumnya dikenal sebagai orang-orang yang teguh, dan berbagai pendapat saling melempar mereka sebagaimana anak-anak saling melempar kerikil. Di situlah orang-orang beriman diuji dan diguncang dengan guncangan yang dahsyat."

Upaya-upaya Ibnu Taimiyyah dalam jihad melawan Tatar dapat dirangkum dalam peristiwa-peristiwa terpenting berikut:

a. Pada tahun 697 H, pada hari Jumat tanggal 17 Syawal, beliau menyelenggarakan majelis khusus tentang jihad, menggelorakan semangatnya, dan menjelaskan pahala para mujahidin. Majelis tersebut berlangsung dengan sangat meriah dan agung.

2. Pada tahun 699 H — ketika Qazan datang bersama pasukannya ke Syam — beliau memiliki beberapa sikap penting:

a. Pada hari Senin tanggal dua Rabi'ul Akhir, Ibnu Taimiyyah bersama para tokoh kota berangkat menemui Qazan untuk bertemu dengannya dan meminta jaminan keamanan bagi kota. Ibnu Taimiyyah berbicara kepadanya dengan kata-kata yang kuat dan tegas. Sikapnya dalam pertemuan itu menghasilkan kemaslahatan yang besar yang manfaatnya kembali kepada kaum Muslimin.

b. Ketika Tatar telah menguasai kota Damaskus dan hendak menguasai bentengnya yang kokoh, Ibnu Taimiyyah mengirim pesan kepada wakil penjaga benteng seraya berkata: "Seandainya yang tersisa di dalamnya hanya tinggal satu batu saja, janganlah kamu menyerahkannya kepada mereka selama kamu masih mampu." Benteng itu pun berhasil dipertahankan dan Tatar tidak berhasil memasukinya.

c. Ibnu Taimiyyah keluar untuk kedua kalinya menemui raja Tatar pada tanggal 20 Rabi'ul Akhir, namun tidak berhasil bertemu dengannya. Kemudian beliau keluar menemui Bulai untuk membebaskan para tawanan Muslim yang ada bersamanya,

berhasil menyelamatkan banyak dari mereka dari tangan Tatar, dan tinggal bersamanya selama tiga hari lalu kembali.

d. Setelah Tatar meninggalkan Damaskus, kota itu masih diselimuti rasa takut yang sangat, karena tidak ada yang tahu kapan Tatar akan menyerang kembali. Masyarakat pun berkumpul di sekeliling tembok kota untuk menjaganya. Ibnu Taimiyyah setiap malam mengelilingi tembok-tembok kota, mendorong semangat orang-orang untuk bersabar dan bertempur, serta membacakan kepada mereka ayat-ayat tentang jihad dan ribath.

3. Pada tahun 700 H, tersiar kabar bahwa Tatar akan datang menyerbu Syam, dan masyarakat pun dilanda kepanikan. Ibnu Katsir berkata: *"Pada awal bulan Shafar, datanglah berita bahwa Tatar bermaksud menyerang negeri Syam dan bahwa mereka bertekad memasuki Mesir. Masyarakat pun menjadi gelisah, kelemahan mereka semakin bertambah, akal dan pikiran mereka kacau, dan mulailah orang-orang melarikan diri ke negeri Mesir, Shaubak, dan benteng-benteng yang kokoh. Harga sewa keledai ke Mesir mencapai lima ratus, unta dijual dengan harga seribu, keledai dengan lima ratus, dan berbagai perlengkapan, pakaian, serta hasil bumi dijual dengan harga paling murah. Syekh Taqiyuddin Ibnu Taimiyyah kemudian duduk pada tanggal 2 Shafar di majelisnya di masjid jami', mendorong semangat orang-orang untuk bertempur, membawakan kepada mereka ayat-ayat dan hadis-hadis yang berkenaan dengan hal itu, melarang tergesa-gesa melarikan diri, menganjurkan pengorbanan harta untuk membela kaum Muslimin, negeri, dan harta mereka, serta menyatakan bahwa harta yang dibelanjakan dalam ribath di jalan Allah jauh lebih baik daripada dihabiskan untuk ongkos pelarian. Beliau pun mewajibkan jihad melawan Tatar sebagai suatu keharusan dalam kesempatan ini, dan*

terus mengadakan majelis demi majelis untuk itu. Lalu diumumkan di seluruh penjuru kota bahwa tidak boleh ada seorang pun yang bepergian kecuali dengan izin resmi dan surat keterangan. Maka orang-orang pun berhenti bergerak, ketenangan kembali menguasai mereka, dan tersebarlah kabar bahwa sultan akan keluar dari Kairo bersama pasukan, lalu genderang kabar gembira pun ditabuh untuk keberangkatannya. Namun demikian, sejumlah keluarga terkemuka Damaskus telah terlebih dahulu pergi, di antaranya keluarga Ibnu Sha'ra, keluarga Ibnu Fadhlullah, Ibnu Manja, Ibnu Suwaid, Ibnu Zamilkani, dan Ibnu Jama'ah." Kemudian pada bulan Rabi'ul Akhir tersebarlah lagi desas-desus tentang Tatar dan bahwa sultan kembali ke Mesir, sehingga keadaan semakin berat bagi masyarakat. Orang-orang pun keluar dalam keadaan enteng maupun berat, menghindari kota di tengah derasnya hujan, lumpur, dan hawa dingin yang menggigit. Maka Ibnu Taimiyyah pergi menemui wakil penguasa Syam di Al-Marj, meneguhkan mereka dan menguatkan keberanian mereka, serta bermalam bersama mereka. Mereka pun mengusung beliau agar pergi menemui sultan untuk mendorongnya segera datang. Beliau pun berangkat, namun tidak menemuinya kecuali setelah sultan memasuki Kairo dan pasukan telah berpencar. Namun demikian, Ibnu Taimiyyah tetap menemui sultan dan mendorongnya untuk mengirimkan pasukan ke Syam seraya berkata kepada mereka: *"Jika kalian berpaling dari Syam dan enggan melindunginya, kami akan mengangkat seorang sultan untuknya yang akan menjaga, melindungi, dan mengelolanya di masa aman."* Beliau terus mendesak mereka hingga akhirnya pasukan dikirimkan ke Syam. Ibnu Taimiyyah kemudian menetap di benteng Mesir selama delapan hari untuk mendorong semangat jihad, dan mereka pun menyambutnya. Kemudian beliau kembali ke Syam. Tak lama berselang, datanglah kabar ke Syam bahwa

Tatar telah mundur, sehingga masyarakat pun merasa aman dan ketenangan kembali hadir.

4. Pada tahun 702 H, terjadilah Pertempuran Syaqhab yang menghancurkan Tatar, dan Ibnu Taimiyyah memiliki peran yang sangat besar di dalamnya.

5. Pada tahun 712 H, ketika Ibnu Taimiyyah berada di Mesir setelah melewati cobaan dan masa penjaranya lalu dibebaskan, beliau keluar bersama Sultan Qalawun untuk berjihad fi sabilillah.

Inilah ringkasan sikap-sikapnya terhadap Tatar dan caranya dalam menangani fitnah-fitnah besar yang menimpa kaum Muslimin. Di dalamnya tampak jelas bagaimana imam ini — yang telah dikenal dengan sikap-sikap tegasnya di bidang ilmu, bantahan terhadap lawan, dan penjelasan kebenaran kepada manusia — juga merupakan seorang imam dalam jihad, dan menjadi teladan dalam keberanian yang langka, kekuatan hati, serta keyakinan yang tulus kepada janji Allah, pada saat ketika hati para lelaki telah bimbang dan goyah.

---

c. Jihadnya Melawan Nashrani dan Rafidhah

Kebanyakan sumber tidak banyak menyinggung peran Ibnu Taimiyyah dalam jihad melawan Nashrani sebelum mereka diusir sepenuhnya dari Syam. Namun Al-Bazzar menyebutkan dalam konteks pembahasan keberanian dan keteguhan hatinya seraya berkata: *"Orang-orang menceritakan bahwa mereka menyaksikan dari beliau pada saat Pembebasan Akka berbagai bentuk keberanian yang tak sanggup dilukiskan oleh penutur mana pun. Mereka berkata: 'Beliau adalah sebab utama berhasilnya kaum*

Muslimin menguasainya, berkat tindakan, saran, dan pandangannya yang cemerlang.'" Pembebasan Akka terjadi pada tahun 690 H, sehingga usia Ibnu Taimiyyah ketika itu sekitar tiga puluh tahun — maka tidaklah mustahil beliau turut berpartisipasi dalam pembebasannya, terlebih Ibnu Katsir menyebutkan dalam peristiwa tahun itu: *"Pada tahun itu, datanglah utusan ke Damaskus pada awal bulan Rabi'ul Awwal untuk menyiapkan perlengkapan pengepungan Akka, dan diumumkan di Damaskus: 'Para pejuang di jalan Allah, berangkatlah ke Akka… dan keluarlah orang-orang awam dan para sukarelawan dalam keadaan tergesa-gesa, bahkan para fuqaha, pengajar, dan orang-orang saleh.*'" Maka sangat jauh kemungkinannya Ibnu Taimiyyah tidak ikut serta — dalam kondisi demikian — mengingat kecintaannya yang mendalam terhadap jihad fi sabilillah.

Adapun Rafidhah: mereka dulu bertahan di pegunungan Jurdi dan kawasan Kasrawan. Ibnu Taimiyyah pergi menemui mereka pada tahun 704 H bersama sekelompok sahabatnya, lalu meminta tobat dari banyak orang di antara mereka dan mewajibkan mereka menjalankan syariat-syariat Islam. Pada tahun 705 H — di awal tahun itu — Ibnu Taimiyyah berangkat bersama sejumlah pasukan dan wakil kesultanan, lalu Allah memberikan kemenangan kepada mereka atas Rafidhah tersebut; banyak dari mereka dan dari kelompok mereka yang sesat dibinasakan. Keikutsertaan Ibnu Taimiyyah dalam ekspedisi ini mendatangkan banyak kebaikan. Ketika beliau kembali bersama wakil Syam dalam keadaan menang, hati para musuhnya pun dipenuhi rasa dengki terhadapnya.

Inilah sebagian contoh dari upaya-upaya Ibnu Taimiyyah dan keterpaduan antara ilmu dan amalnya. Meskipun tema penelitian ini berkisar pada persoalan-persoalan ilmiah dalam sikapnya terhadap kaum Asy'ariyyah, namun aspek-aspek amaliah yang agung dalam kehidupannya telah memberikan warna tersendiri pada sikap-sikap, perkataan, risalah, dan kitab-kitabnya. Cobaan-cobaan yang beliau jalani, perdebatan-perdebatan yang digelar untuknya, serta penderitaan berupa gangguan dan penjara yang beliau terima dalam membela dan menjelaskan kebenaran kepada manusia — semua itu tidak berlalu begitu saja tanpa meninggalkan bekas, melainkan mengambil tempat yang besar dalam perhatian masyarakat, menyita waktu yang panjang bagi mereka untuk terus mengikuti peristiwa-peristiwanya dan terlibat di dalamnya.

Keenam: Kedudukan dan Derajat Beliau

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah telah mencapai kedudukan dan derajat yang sangat agung di antara para ulama zamannya. Ada berbagai sebab yang melatarbelakangi hal itu, dan kedudukan tersebut terwujud dalam berbagai bentuk yang nyata. Di antara sebab-sebabnya adalah:

1. Menjauhkan diri dari jabatan-jabatan dan gaji dari negara — hal ini dilakukannya atas dasar tekad dan keputusan yang disengaja. Beliau tidak pernah memegang jabatan qadhi maupun kepemimpinan, dan tidak pula menerima upah atas pelajaran-pelajaran yang beliau sampaikan di rumah-rumah hadis maupun di masjid jami'. Qazan pernah menawarkan kepadanya ketika bertemu agar membangun kembali kota Harran dan menuliskan pengangkatannya sebagai amir di sana, namun beliau

menolaknya. Demikian pula, *"ketika beliau berangkat dengan pos kilat ke Kairo pada tahun 700 untuk mendorong semangat jihad, ditetapkanlah baginya tunjangan harian sebesar satu dinar beserta hadiah, dan dikirimkan kepadanya sebungkus kain. Namun beliau tidak menerima sedikit pun dari semua itu."* Bahkan sebagian orang yang dengki kepadanya pernah mengadukan beliau kepada Sultan Al-Nashir, bahwa beliau menginginkan kekuasaan dan senantiasa menyebut-nyebut Ibnu Tumart. Sultan pun menghadirkannya ke hadapannya dan berkata dalam perkataannya: *"Aku telah diberitahu bahwa orang-orang telah taat kepadamu, dan bahwa dalam hatimu ada keinginan untuk mengambil kekuasaan."* Namun beliau tidak bergeming, melainkan menjawab dengan jiwa yang tenang, hati yang teguh, dan suara yang keras hingga terdengar oleh banyak orang yang hadir: *"Aku melakukan itu? Demi Allah, kerajaanmu dan kerajaan bangsa Mongol tidak bernilai dua fulus pun bagiku."* Maka sultan pun tersenyum dan menjawab, karena Allah telah menanamkan dalam hatinya rasa segan dan takzim yang besar terhadap beliau: *"Demi Allah, engkau sungguh jujur, dan orang yang mengadukanmu kepadaku adalah pendusta."*

Sikap ini — menjauhkan diri dari jabatan dan gaji — telah memberikan Ibnu Taimiyyah kemandirian dan kebebasan, sekaligus menjauhkan dari dirinya berbagai bentuk tekanan psikologis maupun fisik; beliau tidak merasa bahwa mereka memiliki jasa apa pun atasnya, dan beliau tidak khawatir terputusnya rezeki yang berwujud gaji atau semacamnya. Hal itu memberikan pengaruh besar pada kedudukan dan wibawanya dalam hati manusia.

2. Penjelasannya atas persoalan-persoalan yang samar bagi ulama-ulama zamannya:

a. Urusan Tatar telah menjadi samar bagi masyarakat setelah pengakuan mereka memeluk Islam. Maka Ibnu Taimiyyah menjelaskan keadaan mereka kepada manusia, sehingga masyarakat bersemangat memerangi mereka hingga berhasil mengalahkan mereka.

b. Demikian pula, masyarakat menjadi ragu mengenai harta yang diambil dari kaum Rafidhah — Nushairiyyah dan lainnya — maka Ibnu Taimiyyah menjawab orang yang meminta fatwa dan menjelaskan persoalan mereka.

c. Pada tahun 701 H, datanglah orang-orang Yahudi dari Khaibar menampakkan sebuah surat yang mereka klaim berasal dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, yang di dalamnya disebutkan bahwa jizyah digugurkan dari mereka. Maka Ibnu Taimiyyah membuktikan kedustaan mereka dan mengkritik surat yang diaku-akukannya itu dengan kritik hadis yang bersandar pada ilmu sejarah: bahwa dalam surat itu terdapat kesaksian Sa'd bin Mu'adz radhiyallahu 'anhu, padahal beliau telah wafat sebelum peristiwa Khaibar; dan kesaksian Mu'awiyah bin Abi Sufyan radhiyallahu 'anhu, padahal beliau baru masuk Islam setelah penaklukan Khaibar beberapa waktu lamanya. Al-Khatib Al-Baghdadi telah mendahului Ibnu Taimiyyah dalam kritik ini.

d. Pada tahun 717 H, dimulailah pembangunan salah satu masjid jami' besar di Damaskus. Para qadhi pun ragu-ragu dalam menentukan arah kiblatnya, hingga akhirnya persoalan itu diselesaikan sesuai dengan apa yang dikatakan Ibnu Taimiyyah.

e. Selama beliau dipenjara di Kairo — sebagaimana dikatakan Ibnu Katsir — *"datang kepadanya fatwa-fatwa yang pelik yang tidak sanggup dijawab oleh para fuqaha, dari para amir dan*

tokoh-tokoh masyarakat, lalu beliau menuliskan jawabannya yang menakjubkan akal dari Al-Qur'an dan Sunnah."

3. Perannya dalam Jihad di Jalan Allah

Ia bukan sekadar prajurit pemberani, melainkan juga pemimpin dan pengajar, pemberi nasihat dan perancang strategi militer. Setiap kali ia terjun dalam pertempuran melawan Tatar atau kaum Rafidhah dan pasukan kembali dalam keadaan menang, Ibnu Taimiyah selalu berada di garis terdepan pasukan itu, sehingga ia mendapatkan penghargaan, rasa hormat, dan kekaguman yang luar biasa dari masyarakat.

4. Amar Ma'ruf Nahi Munkar

Ia senantiasa menegakkan yang baik dan mencegah kemungkaran, membongkar tipu daya setan, serta menjelaskan keadaan para ahli filsafat, ilmu kalam, dan golongan-golongan yang sesat. Ia kerap menegakkan hukum hudud atas kaum murtad, dan berulang kali menghancurkan kedai-kedai khamr serta menghukum para pemiliknya. Ia juga menjelaskan kondisi para ahli kesesatan—baik yang hidup sezaman dengannya maupun yang sebelumnya—meskipun sebagian mereka memiliki kedudukan terhormat di mata sejumlah orang.

5. Ilmu yang Melimpah sebagai Faktor Terpenting

Di antara sebab terpenting yang mengantarkannya pada kedudukan mulia itu adalah ilmunya yang sangat luas. Apakah ia sedang mengajar, berkhutbah, berfatwa, menulis risalah, atau mengarang kitab dalam bidang apa pun, selalu saja ia melampaui para ulama semasanya dan membuat mereka terpesona. Karena itulah Ibnu Taimiyah menjadi tempat kepercayaan masyarakat

dalam segala persoalan yang mereka hadapi. Apabila dua orang berselisih—dan keduanya boleh jadi dari kalangan ulama atau para penuntut ilmu, sebagaimana tercermin dari gaya sejumlah pertanyaan yang diajukan—maka rujukan dan pemutus perkara di antara mereka adalah apa yang diucapkan Ibnu Taimiyah. Oleh sebab itu, pertanyaan-pertanyaan pun berdatangan kepadanya dari berbagai penjuru dan negeri yang jauh. Semua itu pada dasarnya bersumber dari kepercayaan penuh terhadap ilmu dan manhaj-nya dalam berpikir dan beristidlal.

Inilah sebab-sebab terpenting yang mengantarkannya pada kedudukan tersebut. Kedudukan itu pun tampak jelas dalam berbagai wujud nyata:

1) Sebagaimana telah disebutkan dalam uraian sebab-sebab di atas, yaitu dimintanya fatwa darinya dalam persoalan-persoalan pelik dan lainnya, serta diutusnya ia untuk mendorong semangat jihad, seperti yang terjadi ketika ia diutus ke Mesir untuk mendorong Sultan agar datang ke Syam.

2) Pengangkatan jabatan-jabatan penting—yang pada umumnya—dilakukan atas isyarat Ibnu Taimiyah. Misalnya, pengangkatan al-Afram sebagai wakil Damaskus dan pemindahannya ke jabatan wakil Tripoli adalah atas isyarat Ibnu Taimiyah. Demikian pula ketika wakil baru Damaskus menyakiti rakyat, pemecatannya pun terjadi atas isyarat Ibnu Taimiyah.

3) Pada tahun 709 H, terjadi sikapnya yang terkenal terhadap kalangan dzimmi, di mana mereka diwajibkan mengenakan pakaian yang membedakan mereka. Begitu pula pada tahun 712 H, datang surat ke Damaskus yang menegaskan bahwa tidak boleh

seorang pun diangkat ke suatu jabatan dengan cara membayar atau menyuap.

4) Bahkan jabatan-jabatan syar'i seperti khatib dan pengurus lembaga-lembaga hadits pun, pengisian personelnya dilakukan atas isyarat Ibnu Taimiyah, sebagaimana terjadi pada tahun 703 H.

Ketujuh: Cobaan dan Penjaranya

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah mengalami berbagai cobaan yang silih berganti. Hampir setiap kali badai satu cobaan mereda, cobaan baru pun segera menyusul, hingga akhirnya ia menemui Tuhannya dalam keadaan dipenjara di Benteng Damaskus.

Yang sangat menyayat hati adalah bahwa gangguan dan permusuhan yang dialaminya itu tidak datang dari musuh-musuh Islam yang terang-terangan memusuhinya—seperti Yahudi, Nasrani, Tatar, dan Rafidhah—melainkan justru datang dari para ulama dan orang-orang terpelajar, para hakim dan mufti, yang telah tersucapi oleh syubhat sebagian ahli kalam dan tasawuf. Hal itu dipadukan pula dengan rasa dengki mereka terhadap Syaikhul Islam dan kedudukan mulianya di hati masyarakat. Mereka pun bangkit melawannya dengan bertumpu pada jabatan-jabatan mereka dalam fatwa dan peradilan, serta hubungan dekat mereka dengan para sultan dan amir.

Yang patut diperhatikan adalah bahwa sebagian besar cobaannya berkaitan dengan kaum Asy'ariyah yang diwakili oleh para ulama pada masa itu. Bahkan cobaannya bersama kaum sufi di Mesir pun tidak lepas dari campur tangan kaum Asy'ariyah. Diketahui bahwa tasawuf telah masuk ke dalam mazhab Asy'ari

sebagai bagian dari perkembangan yang dilalui mazhab tersebut. Adapun cobaannya yang disebabkan fatwanya tentang talak, persoalan itu sesungguhnya bukan semata-mata masalah perbedaan ijtihad antara Ibnu Taimiyah dengan sebagian fuqaha semasanya, melainkan terkait erat dengan apa yang terjadi sebelumnya seputar bantahan-bantahannya terhadap kaum Asy'ariyah dan cobaan-cobaan yang ditimbulkan karenanya.

Adapun sebab-sebab permusuhan terhadapnya tidaklah jauh dari apa yang telah dijelaskan, yaitu kedudukan dan posisi mulia yang telah diraih Ibnu Taimiyah sehingga menutupi ketenaran para ulama itu—terutama yang menduduki jabatan sebagai hakim, mufti, atau khatib. Mereka atau sebagian dari mereka tidak memiliki sikap-sikap agung di saat-saat penuh cobaan dan kesulitan. Ketika Tatar menanamkan rasa takut yang mencekam jauh sebelum kedatangan mereka—saat kabar desas-desus tentang kedatangan mereka sudah tersiar—dan ketika sebagian hakim dan ulama itu membawa anak-anak dan keluarga serta membawa harta dan perabotan semampu mereka untuk menjauhi ancaman dahsyat yang akan menimpa Damaskus, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah justru tetap duduk menyampaikan pengajiannya di masjid tentang jihad di jalan Allah, keutamaannya, dan keutamaan berinfak di dalamnya. Bahkan ia mengeluarkan fatwa yang mengikat masyarakat bahwa tidak boleh seorang pun melarikan diri dari Damaskus, melainkan wajib tetap tinggal di sana untuk mempertahankannya dari musuh. Para ulama itu pun akhirnya tetap di Damaskus, namun anak-anak dan keluarga mereka telah mereka kirimkan ke Mesir dan tempat-tempat lain. Ketika cobaan-cobaan itu berakhir dengan terusirnya Tatar dan kekalahan mereka, Ibnu Taimiyah pun tampil sebagai salah satu imam ilmu

dan jihad, dan ia pun meraih wibawa serta kedudukan mulia di tengah masyarakat.

Ada pula sebab-sebab lain dari cobaan-cobaan yang ia alami, yang berkaitan dengan sikapnya terhadap ahli kalam, tasawuf, dan filsafat. Sikap-sikapnya itu tidak terbatas pada sekadar memaparkan mazhab Salaf dan berdiam diri terhadap selainnya, atau sekadar menyatakan keharamannya atau kekeliruan suatu pendapat, atau sikap-sikap dingin semisalnya. Sebaliknya, sikapnya senantiasa bertumpu pada membantah berbagai firqah dan golongan itu dengan memaparkan pokok-pokok pemikiran menyimpang yang menjadi akar mereka dan pertentangannya dengan pokok-pokok serta manhaj Salaf—semoga Allah merahmati mereka. Ketika ia—yang sangat menguasai asal-usul firqah-firqah, kemunculannya, dan perkembangan pendapat-pendapat filsafat serta kalam, bagaimana sebagiannya mempengaruhi sebagian yang lain dan sebagiannya bersumber dari yang lain—mulai menguraikan pokok-pokok pemikiran ahli kalam, termasuk kaum Asy'ariyah, dan menelusuri akarnya kepada pokok-pokok pemikiran ahli filsafat, Jahmiyah, dan Mu'tazilah, sambil memperjelas pokok-pokok mazhab Salaf dan keistimewaannya yang berbeda dari manhaj semua golongan tersebut—semuanya dengan gaya ilmiah yang kuat, berlandaskan dalil, nash, dan kutipan-kutipan dari kitab-kitab serta sumber-sumber golongan-golongan itu, yang tak seorang pun mampu mengingkarinya atau mengklaim adanya pemutarbalikan dalam penyampaiannya—ketika ia berbicara dan menulis dengan gaya seperti ini, para ulama taklid itu pun sangat tergoncang. Mereka adalah orang-orang yang tumbuh dan menerima mazhab serta

akidah mereka dari guru-guru mereka, dengan keyakinan penuh bahwa itulah mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Oleh karena itu, mereka bangkit menentang Ibnu Taimiyah, menuduhnya mencela para Salaf dan membela mazhab Asy'ari. Maka terjadilah antara dia dan mereka berbagai pertarungan dan perdebatan yang berlangsung dalam waktu yang sangat panjang.

Di antara hal yang menarik perhatian dalam cobaan-cobaan Ibnu Taimiyah adalah peran aktifnya di dalamnya. Peristiwa-peristiwa itu beserta segala yang menyertainya berupa pencemaran nama, pemenjaraan, dan berbagai bentuk penyiksaan jiwa dan raga, tidak pernah menjauhkannya dari tujuan-tujuan besarnya dalam mendidik manusia dan menjelaskan kebenaran kepada mereka. Karenanya, di tengah cobaan pun, apabila ia merasakan sedikit kelonggaran—walau terbatas—ia tidak berpaling kepada dirinya sendiri, tidak membela diri, dan tidak menuntut balas. Sebaliknya, ia langsung mengarahkan perhatiannya kepada persoalan pokok yang ia perjuangkan: menjelaskan dalilnya, mengarang kitab-kitab dan risalah-risalah seputarnya. Karya-karya agung yang boleh jadi satu kitab di antaranya mencapai beberapa jilid, yang lahir sebagai buah dari sebagian cobaan-cobaan itu, barangkali merupakan sisi positif yang paling besar dari cobaan-cobaan tersebut.

Kita akan mengulas dua sisi seputar cobaan-cobaannya:

Sisi pertama: Paparan ringkas cobaan-cobaan yang ia alami.

Sisi kedua: Peran-peran aktif Ibnu Taimiyah dalam cobaan-cobaan tersebut.

A. Paparan Ringkas Cobaan-cobaan yang Ia Alami

1. Cobaannya karena "Al-Hamawiyyah"

Hal ini terjadi pada bulan Rabi'ul Awwal tahun 698 H, di penghujung kekuasaan al-Manshur Husamuddin Lajin (696–698 H), yaitu di antara periode pertama dan kedua kekuasaan al-Nashir Qalawun. Wakil Syam saat itu adalah Saifuddin Qibj al-Manshuri. Ketika memasuki awal tahun 698 H, sampailah kabar kepada sang wakil dan para amir bahwa Sultan murka kepada mereka, sehingga mereka bertekad pergi ke negeri Tatar untuk menyelamatkan diri. Kekacauan besar pun terjadi. Di tengah suasana itulah cobaan Ibnu Taimiyah seputar Al-Hamawiyyah muncul. Boleh jadi para fuqaha memanfaatkan kekacauan ini untuk menyerang akidah sang Syaikh.

Ringkas cobaan ini adalah: ia menulis sebuah jawaban atas pertanyaan yang datang kepadanya dari Hamah mengenai masalah sifat-sifat Allah. Dalam jawaban itu ia menyebutkan mazhab Salaf dan mengutamakannya atas mazhab ahli kalam. Sebelum itu, ia telah mengingkari urusan para ahli nujum dan berkumpul dengan Saifuddin Jaghan dalam hal itu sewaktu ia menjabat sebagai wakil di Damaskus dan menjalankan posisi sebagai perwakilan kekuasaan Sultan. Sang amir mengikuti arahannya, menerima pendapatnya, dan mengharapkan banyak pertemuan dengannya. Hal ini menimbulkan ketidaknyamanan bagi sekelompok orang, ditambah dengan kebencian yang sudah ada sebelumnya terhadap Syaikh, rasa tidak suka atas menonjolnya nama dan kemasyhurannya yang baik. Maka satu hal menumpuk di atas hal-hal lain. Mereka tidak menemukan celah untuk mencela beliau karena kezuhudannya, ketidaktenarikannya pada dunia, keengganannya berebut jabatan, luasnya ilmunya,

serta bagusnya jawaban dan fatwa-fatwanya yang memancarkan keluasan ilmu dan ketajaman pemahaman.

Mereka pun memilih untuk menyerang akidahnya, karena mereka mengutamakan mazhab ahli kalam dalam hal sifat-sifat dan Al-Qur'an atas mazhab Salaf, dan meyakini bahwa itulah yang benar. Mereka mengambil jawaban yang telah ia tulis, membuat lembaran-lembaran untuk membantahnya, lalu giat mendatangi para hakim dan fuqaha satu per satu, membakar kemarahan mereka, memutarbalikkan kata-kata, berdusta dengan kedustaan yang keji, dan menjadikan seolah-olah ia berpendapat tentang tajsim—padahal ia sama sekali bersih dari tuduhan itu—serta bahwa ia telah menanamkan mazhab tersebut kepada murid-muridnya, dan bahwa akidah orang-orang awam pun telah rusak karenanya, padahal tidak sedikit pun hal itu terjadi—wal 'iyadzu billah. Mereka pun berupaya keras dalam hal itu. Hakim Hanafi Jalaluddin bin Hisamuddin menyetujui mereka dan ikut bersama mereka ke Dar al-Hadits al-Asyrafiyyah, meminta agar Ibnu Taimiyah hadir. Utusan pun dikirim kepadanya, namun ia tidak hadir. Sebaliknya, Ibnu Taimiyah menjawab sang hakim dengan ucapannya: *"Sesungguhnya urusan akidah bukan wewenangmu; Sultan mengangkatmu hanya untuk memutuskan perkara di antara manusia, sedangkan mengingkari kemungkaran bukan sesuatu yang menjadi kekhususan seorang hakim."*

Ketika jawaban ini sampai kepada sang hakim, ia marah dan memerintahkan agar diumumkan di seluruh kota tentang batalnya akidah tersebut. Namun Amir Saifuddin Jaghan mengirim sekelompok orang kepada sang penyeru dan memukul dia beserta orang-orang yang bersamanya, serta memerintahkan agar dicari

siapa saja yang berada di balik gerakan itu, hingga mereka pun bersembunyi.

Kemudian, setelah keadaan mereda, Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah duduk pada hari Jumat tanggal 13 bulan tersebut—Rabi'ul Awwal—dan menyampaikan pengajian tafsirnya atas firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Dan sesungguhnya engkau benar-benar berbudi pekerti yang agung." (Al-Qalam: 4)

Ia membahas tentang sifat hilm (kelembutan) dan itu merupakan pengajian yang sangat agung.

Setelah itu, Ibnu Taimiyah bertemu dengan Hakim Syafi'i Imaduddin al-Qazwini dan berjanji untuk membacakan risalah jawaban yang ia tulis—yang dikenal dengan Al-Hamawiyyah. Mereka pun berkumpul pada hari Sabtu tanggal 14 bulan itu, dari pagi hingga sepertiga malam—pertemuan yang panjang dan berlangsung terus-menerus. Seluruh akidah dibacakan dan ia menjelaskan maksudnya pada bagian-bagian yang dinilai sulit. Tidak ada pengingkaran terhadapnya dari sang hakim maupun dari siapa pun yang hadir dalam majelis itu, sehingga pertemuan itu berakhir dengan sang hakim mengatakan: *"Siapa pun yang mencela Syaikh, ia akan dihukum ta'zir."* Ibnu Taimiyah pun kembali ke rumahnya di tengah kerumunan besar masyarakat yang diliputi kegembiraan dan rasa bahagia atas apa yang terjadi. Imaduddin sendiri—sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Katsir—memiliki keyakinan yang baik dan niat yang tulus.

Demikianlah fitnah ini pun mereda dengan pengakuan kepada Syaikh bahwa ia berada di atas kebenaran dalam akidahnya yang ia tulis dan diberi nama "Al-Hamawiyyah," yang

termasuk di antara risalah-risalah paling penting dan paling kuat karya Ibnu Taimiyah dalam mendasari mazhab Salaf. Dari pemaparan cobaan ini—yang dinukil oleh pengarang Al-'Uqud al-Darriyyah—kita dapat melihat dengan jelas kondisi dan sebab-sebab yang mendorong mereka untuk bangkit menentangnya.

---

2. Cobaannya dan Perdebatannya seputar "Al-Wasithiyyah"

Awal cobaan ini adalah pada hari Senin, 8 Rajab tahun 705 H, ketika datang perintah dari Sultan di Mesir kepada Wakil Syam agar ia menanyai Syaikh tentang akidahnya. Sang wakil pun mengumpulkan para hakim, fuqaha, dan Ibnu Taimiyah—sementara mereka tidak tahu mengapa dikumpulkan—lalu sang wakil berkata: "Majelis ini diadakan untukmu guna menanyai tentang akidahmu."

Ibnu Taimiyah berkata: *"Aku berkata: Adapun akidah, maka ia tidak diambil dariku, tidak pula dari orang yang lebih tua dariku. Akidah hanya diambil dari Allah dan Rasul-Nya, serta apa yang telah disepakati oleh Salaf umat. Apa yang ada dalam Al-Qur'an wajib diyakini, demikian pula apa yang sahih dalam hadits-hadits yang valid seperti Shahih al-Bukhari dan Muslim. Adapun kitab-kitab, aku tidak pernah mengirim surat kepada siapa pun secara langsung mengajaknya kepada sesuatu dari hal itu. Yang aku tulis hanyalah jawaban atas pertanyaan yang diajukan kepadaku oleh penduduk Mesir dan lainnya. Telah sampai kabar kepadaku bahwa sebuah surat telah dipalsukan atas namaku kepada Amir Ruknuddin al-Jasynakir—pengurus istana Sultan—yang memuat akidah yang telah diputarbalikkan, namun aku tidak mengetahui kebenarannya, hanya saja aku tahu bahwa itu adalah kedustaan. Dari Mesir dan tempat*

lain, ada yang datang kepadaku dengan pertanyaan-pertanyaan tentang akidah atau lainnya, maka aku menjawab mereka berdasarkan Al-Qur'an, Sunnah, dan apa yang dipegang oleh Salaf umat."

Kemudian mereka memintanya untuk mendiktekan akidahnya, lalu ia mendiktekannya. Setelah itu ia berkata kepada sang amir dan hadirin: *"Aku tahu bahwa ada orang-orang yang berdusta atas namaku, sebagaimana mereka pernah berdusta atasku sebelumnya. Jika aku mendiktekan akidah dari hafalanku, boleh jadi mereka akan mengatakan bahwa aku menyembunyikan sebagiannya, atau bersikap mendua, atau berpura-pura. Maka aku akan menghadirkan akidah yang telah tertulis sekitar tujuh tahun yang lalu, sebelum Tatar datang ke Syam."*

Lalu dihadirkanlah Al-'Aqidah al-Wasithiyyah, dibacakan, dan diperdebatkan. Sebagian pembahasannya ditunda ke majelis kedua yang diadakan pada hari Jumat setelah shalat, tanggal 3 pertengahan Rajab. Kali ini mereka mempersiapkan diri dengan matang untuk perdebatan dan menghadirkan orang yang mereka anggap sebagai syaikh terbesar mereka, yaitu Shafiyuddin al-Hindi. Ketika mereka berkumpul, Ibnu Taimiyah memulai pembicaraan dengan menyebutkan bahwa Allah memerintahkan persatuan dan kesepakatan serta melarang perpecahan dan perselisihan. Kemudian ia berkata dengan gaya yang kuat:

"Tuhan kita satu, kitab kita satu, nabi kita satu, dan pokok-pokok agama tidak mengandung ruang untuk perpecahan dan perselisihan. Aku mengucapkan apa yang mewajibkan persatuan di antara kaum muslimin dan itu disepakati di antara Salaf. Jika sesuai dengan kesepakatan maka segala puji bagi Allah. Jika tidak, maka siapa yang menentangku setelah itu, aku akan membuka

rahasianya, menyingkap penutupnya, dan menjelaskan mazhab-mazhab yang rusak yang telah merusak agama dan negara. Aku akan pergi kepada Sultan masa ini dengan cepat, dan memberitahukan kepadanya hal-hal yang tidak aku ucapkan dalam majelis ini, karena damai ada kata-katanya sendiri dan perang ada kata-katanya sendiri."

Kemudian berlangsung perdebatan sekitar beberapa persoalan tentang kalam, tajsim, kesamaan dan keserupaan dalam sifat-sifat, dan hadits tentang al-Auwal. Ibnu Taimiyah adalah guru dan rujukan dalam majelis itu; apabila ia berbicara, mereka tidak mampu membantah kata-katanya dan dalil-dalilnya. Majelis itu pun berakhir dan Taqiyuddin kembali ke rumahnya dalam keadaan dihormati dan dimuliakan.

Kemudian majelis ketiga diadakan pada tanggal 7 Sya'ban di istana. Semua pihak bersepakat untuk menerima akidah itu. Hakim Ibnu Shashari mengundurkan diri karena perkataan yang ia dengar dari Kamaluddin Ibnu al-Zamalakani. Lalu datang perintah Sultan untuk memulihkan jabatannya, dan dalam surat itu tertulis: *"Kami telah mendengar tentang diadakannya majelis untuk Syaikh Taqiyuddin Ibnu Taimiyah. Telah sampai kepada kami tentang majelis-majelis yang diadakan untuknya dan bahwa ia berada di atas mazhab Salaf. Yang kami inginkan dengan hal itu hanyalah untuk membebaskan namanya dari apa yang dinisbatkan kepadanya."*

Adapun sebab dari perdebatan-perdebatan itu—seputar Al-Wasithiyyah—dan perintah Sultan untuk itu, adalah apa yang telah dilakukan Ibnu Taimiyah di awal tahun 705 H berupa penyerbuan terhadap kaum Rafidhah dan Nushairiyah di Kasrawan. Kemudian, setelah itu, pada bulan Jumadal Ula ia melakukan perdebatan

dengan kaum sufi Ahmadiyah, mengingkari mereka, mengharuskan mereka mematuhi syariat, dan menegaskan bahwa siapa yang keluar darinya akan dihukum bunuh. Kemudian muncullah Syaikh Nashr al-Munbiji di Mesir, tersebarlah urusannya dan kecenderungannya kepada kaum sufi. Ibnu Taimiyah pun mengirim surat kepadanya untuk mengingkarinya. Syaikh Nashr pun menghasut para hakim dan ulama di Mesir, mengatakan bahwa Ibnu Taimiyah buruk akidahnya, ahli bid'ah, dan menentang para fakir dan lainnya. Mereka pun mencemarkan namanya kepada Sultan. Tidak menutup kemungkinan bahwa kaum Rafidhah juga telah menyuapnya. Maka datanglah perintah Sultan untuk menanyainya tentang akidahnya, dan diadakanlah majelis-majelis itu pada bulan Rajab.

Namun al-Munbiji tidak puas dengan apa yang menjadi hasil akhir majelis-majelis itu, sehingga ia menggunakan cara lain untuk berupaya menghadap Sultan guna menguji Ibnu Taimiyah sekali lagi.

3. Cobaan dan Perjalanannya ke Mesir

Nashr al-Manbiji tidak puas dengan keputusan sultan yang pertama, lalu ia menghadap Sultan al-Jasyankir — yang memang percaya kepada Nashr — dan bertemu dengannya bersama sejumlah ulama Mesir. Syekh Nashr membisikkan kepada sultan bahwa Ibnu Taimiyah akan menggulingkan kekuasaan mereka dan menggantinya dengan orang lain, serta bahwa ia adalah seorang mubtadi' (pelaku bid'ah). Maka turunlah titah sultan ke Damaskus agar Ibnu Taimiyah dibawa ke Mesir, pada tanggal 5 Ramadan tahun 705 H. Ketika ia diminta datang ke Mesir, wakil penguasa Syam menolak dan berkata: "Telah diadakan dua majelis persidangan untuknya di hadapanku, para hakim, dan para ahli

fikih, namun tidak terbukti satu pun kesalahan padanya." Utusan itu lalu berkata kepada wakil Damaskus: "Aku menasihatimu, ada yang mengatakan bahwa ia mengumpulkan orang-orang untuk melawanmu dan telah mengambil baiat dari mereka." Wakil itu pun gentar, lalu mengirimnya ke Kairo dengan menggunakan jalur pos cepat. Dikatakan pula bahwa wakil itu pernah menyarankan sang Syekh agar tidak berangkat ke Mesir dan akan menyurati pihak terkait dalam urusan itu, namun sang Syekh menolak dan tidak menerimanya, seraya menyebutkan bahwa kepergiannya ke Mesir mengandung banyak kemaslahatan.

Ketika Ibnu Taimiyah berangkat ke Mesir, orang-orang berdesakan untuk melepas kepergiannya, dan hari itu menjadi hari yang sangat bersejarah. Pada hari Kamis, 22 Ramadan, ia tiba di Kairo bersama Hakim Ibnu Shashari. Keesokan harinya, setelah salat Jumat, para hakim dan para pembesar negara dikumpulkan di aula untuk sebuah majelis persidangan. Hakim Ibnu Makhluf al-Maliki mendakwanya bahwa ia berpendapat tentang istiwa' (Allah bersemayam di atas 'Arsy secara harfiah) dan bahwa Allah berbicara dengan huruf dan suara. Ibnu Taimiyah pun mulai memuji dan menyanjung Allah, lalu dikatakan kepadanya: "Jawablah, kami tidak membawamu kemari untuk berkhutbah!" Ia bertanya: "Siapa hakimnya?" Dijawab: "Hakim Maliki." Ia berkata: "Bagaimana ia bisa menghakimiku sementara ia adalah lawanku sendiri?" Ibnu Taimiyah pun marah besar dan sangat geram, lalu dipenjara di sebuah menara selama beberapa hari. Pada malam Idul Fitri, ia dipindahkan ke penjara yang dikenal dengan nama al-Jubb.

Ia ditahan bersama kedua saudaranya, Syarafuddin Abdullah dan Zainuddin Abdurrahman. Ia tinggal di penjara selama satu

tahun penuh. Di Syam dan Mesir pun dibacakan pengumuman resmi yang merendahkan Ibnu Taimiyah dan menuduhnya menyelisihi akidah yang benar.

Pada malam Idul Fitri tahun 706 H, Wakil Kesultanan Saifuddin Salar bertemu dengan para hakim dan ahli fikih, membicarakan kemungkinan pembebasan sang Syekh dari penjara. Mereka sepakat untuk mengajukan syarat-syarat kepadanya agar ia menarik sebagian pendapat akidahnya. Mereka mengirim utusan untuk menghadirkannya agar dapat berbicara dengannya, namun ia menolak hadir. Utusan datang berulang kali — sampai enam kali — dan sang Syekh tetap teguh menolak hadir. Majelis pun berlarut-larut dan akhirnya para hadirin bubar tanpa hasil apa pun.

Kemudian, pada bulan Zulhijjah tahun 706 H, kedua saudara sang Syekh dipanggil menghadap wakil sultan. Ibnu Makhluf pun hadir, dan terjadilah perdebatan antara Abdullah Syarafuddin dengan hakim Maliki tersebut. Abdullah berhasil mengunggulinya dan membuktikan kesalahannya di beberapa titik.

Pada bulan Safar tahun 707 H, Hakim Badruddin Ibnu Jama'ah bertemu dengan Syekh Taqiyuddin di kediaman al-Auḥadi di Benteng. Keduanya berdiskusi panjang namun tidak mencapai kesimpulan apa pun.

Ketika memasuki bulan Rabi'ul Awwal tahun 707 H, Amir Husamuddin Muhanna bin Isa — Raja Arab — memasuki Mesir dan pergi sendiri mengunjungi al-Jubb. Ia bersumpah kepada Syekh Taqiyuddin agar sang Syekh mau keluar dari penjara. Setelah keluar, ia kembali bersumpah agar sang Syekh mau bersamanya menuju kediaman Salar. Di sana berkumpullah sejumlah ahli fikih

dan terjadi diskusi panjang. Malam itu sang Syekh bermalam di kediaman Wakil Kesultanan Salar.

Mereka kemudian berkumpul lagi atas titah sultan, namun para hakim tidak hadir — sebagian beralasan sakit dan sebagian lagi dengan alasan lain. Kenyataannya, mereka melarikan diri dari perdebatan dengan Ibnu Taimiyah. Wakil sultan pun menerima alasan mereka dan tidak memaksa mereka hadir, padahal sultan telah memerintahkan kehadiran mereka atau penyelesaian majelis dengan baik. Sang Syekh bermalam di kediaman wakil sultan.

Kemudian Husamuddin bin Muhanna datang ingin mengajak Syekh Taqiyuddin kembali ke Damaskus, namun Salar menyarankan agar sang Syekh tetap tinggal di Mesir bersamanya supaya orang-orang dapat menyaksikan keutamaannya. Ibnu Taimiyah lalu menulis surat ke Syam yang memuat semua yang telah menimpanya. Masa tinggalnya di al-Jubb adalah delapan belas bulan, dan orang-orang pun bersukacita luar biasa atas kebebasannya. Setelah itu ia mencurahkan waktunya untuk mengajar dan berfatwa.

Adapun penduduk Syam, mereka terus mengikuti perkembangan yang menimpa sang Syekh dan merasakan kepedihan atas apa yang dialaminya. Bahkan ketika tiba sepucuk surat dari sang Syekh selama di al-Jubb ke Damaskus, wakil kesultanan di Syam diberitahu, lalu ia memerintahkan agar surat itu dibacakan kepada orang-orang. Sang wakil pun memuji sang Syekh dan menyanjung ilmunya.

---

4. Cobaannya dengan Kaum Sufi di Mesir

Ibnu Taimiyah tinggal di Mesir setelah keluar dari penjara — mengajar manusia, berfatwa bagi mereka, berzikir kepada Allah dan berdakwah kepada-Nya, serta berbicara di masjid-masjid menafsirkan Al-Qur'an setelah salat Jumat hingga waktu Asar. Karena ia sering menyentuh berbagai aspek akidah yang bersinggungan dengan perilaku kaum sufi dan bid'ah mereka — ditambah lagi musuhnya, Nashr al-Manbiji, yang sangat dekat dengan al-Jasyankir, tidak berhasil mencelakai Ibnu Taimiyah sesuai yang ia inginkan — bahkan sebaliknya, apa yang terjadi justru menjadi sebab ketenaran sang Syekh dan membuat orang-orang semakin antusias berkumpul dengannya serta mengambil manfaat dari ilmunya siang dan malam.

Maka kali ini Nashr al-Manbiji dan Ibnu 'Atha'illah al-Iskandari menghasut para pengikut mereka dari kalangan sufi. Berkumpullah banyak dari mereka — penghuni khanqah, ribath, dan zawiyah — dan bersepakat untuk mengadukan sang Syekh kepada sultan. Serombongan besar dari mereka — dengan wajah kemerah-merahan penuh amarah — mendaki menuju benteng dan membuat kegaduhan besar yang menarik perhatian sultan. Dikatakan kepadanya bahwa mereka datang karena Ibnu Taimiyah — mengadukannya dan menuduhnya mencaci para syekh mereka. Mereka pun meminta bantuan para amir dan lainnya. Hal itu terjadi pada bulan Syawal tahun 707 H. Sultan memerintahkan agar digelar majelis persidangan, maka digelarlah pada hari Selasa 10 Syawal 707 H. Saat itu tampaklah banyak hal dari ilmu sang Syekh, keberaniannya, dan keteguhan hatinya. Ibnu 'Atha' mendakwanya dengan berbagai tuduhan namun tidak satu pun yang terbukti. Kemudian datang perintah dari penguasa agar ia memilih salah satu dari tiga opsi: pergi ke Damaskus, pergi ke Aleksandria

dengan syarat-syarat tertentu, atau masuk penjara. Ia memilih penjara. Kemudian sejumlah orang datang kepadanya dan membujuknya agar memilih pergi ke Damaskus dengan memenuhi syarat-syarat yang ditetapkan. Sang Syekh akhirnya mengikuti pilihan para sahabatnya demi menghormati perasaan mereka.

Namun ketika ia berangkat pada malam 18 Syawal, ia dikembalikan di tengah jalan dengan alasan bahwa pihak penguasa tidak mau kecuali penjara. Ibnu Jama'ah pun meminta sebagian hakim untuk menjatuhkan vonis penjara, namun salah seorang menolak dan yang lain bingung. Ketika sang Syekh melihat keraguan mereka dalam memenjarakannya, ia berkata: "Aku akan pergi ke penjara dan mengikuti apa yang dituntut oleh kemaslahatan." Ia pun dikirim ke penjara para hakim, dan diizinkan membawa serta seseorang yang melayaninya.

Sang Syekh pun menetap di penjara — dimintai fatwa dalam perkara-perkara sulit, dan orang-orang terus berkumpul bersamanya siang dan malam. Ia memiliki peran besar dalam membimbing para narapidana dan memperbaiki keadaan mereka, sehingga sebagian dari mereka menjadi murid-muridnya dan memilih untuk tetap bersamanya bahkan setelah mereka bebas. Kemudian digelar pula sebuah majelis untuknya di al-Shaliḥiyyah. Setelah semua itu, sang Syekh tinggal di Kairo di kediaman Ibnu Syuqair, dan orang-orang terus berdatangan kepadanya siang dan malam, hingga masuklah tahun 708 H.

---

5. Pemindahannya ke Kota Pelabuhan Aleksandria

Ketika semakin ramai orang yang berkumpul dan berdatangan kepadanya, hal ini menyakiti hati para musuhnya dan

membuat dada mereka sesak. Keadaan itu pun bertepatan dengan perkembangan politik — al-Jasyankir naik takhta ketika al-Nashir terpaksa pergi ke al-Karak karena kekuasaan nyatanya telah dilucuti. Pelantikan al-Jasyankir terjadi pada 23 Syawal 708 H.

Ibnu Taimiyah — yang mengetahui rahasia di balik peristiwa-peristiwa tersebut dan kisah kepergian al-Nashir ke al-Karak — terus-menerus mengkritik al-Jasyankir dan syekhnya, Nashr, seraya berkata: *"Hari-harinya akan berlalu, kekuasaannya akan berakhir, dan ajalnya sudah dekat."* Ia juga berbicara tentang al-Jasyankir, Ibnu 'Arabi, dan para pengikutnya. Para musuhnya pun memutuskan untuk membuangnya ke Aleksandria — seolah dalam pengasingan — dengan harapan ada seseorang di sana, dari kalangan sisa-sisa kaum filosof, sufi ekstrem, dan kaum ghulat (para berlebihan), yang akan membunuhnya. Mereka juga melarang seorang pun dari sahabatnya ikut bersamanya.

Pelayan sang Syekh menuturkan: *"Ketika lewat waktu Asar — dan telah datang perintah untuk memindahkan beliau ke Aleksandria — aku berdiri sambil menangis. Sang Syekh berkata kepadaku: 'Jangan menangis. Cobaan ini tidak akan lama berlangsung.'"*

Ketika sang Syekh menaiki kendaraan di pintu penjara, seseorang berkata kepadanya: *"Wahai Tuan, inilah maqam kesabaran."* Ia menjawab: *"Bahkan ini adalah maqam pujian dan syukur! Demi Allah, telah turun ke dalam hatiku kegembiraan dan kesenangan yang seandainya dibagikan kepada penduduk Syam dan Mesir niscaya mencukupi mereka. Seandainya aku memiliki emas di sini dan menginfakkannya, itu pun belum cukup membayar sepersepuluh dari nikmat yang aku rasakan ini."*

Ketika sang Syekh hendak berangkat — sementara tak seorang pun diizinkan menemaninya — Ibnu Taimiyah berkata kepada pelayannya, Ibrahim: *"Wahai Ibrahim, pergilah ke Syam dan katakanlah kepada sahabat-sahabat kita — demi Al-Qur'an, tiga kali — cobaan ini tidak akan lama dan akan segera berakhir melebihi apa yang ada dalam benak jiwa. Allah akan membalikkan kerajaan Baybars, menjadikan yang paling bawah di atasnya. Dan Allah pasti akan menjadikan yang paling mulia di sana menjadi yang paling hina."*

Ia berangkat pada akhir bulan Safar tahun 709 H dan menetap di kota pelabuhan Aleksandria, di sebuah menara yang indah dan luas. Orang-orang silih berganti mengunjunginya, dan sebagian sahabatnya pun berhasil menyusul ke sana.

Dalam sebuah surat yang ditulis saudara sang Syekh, Syarafuddin, kepada saudaranya Badruddin di Syam, ia bertulis: *"Kami dan segenap jamaah berada dalam naungan nikmat Allah yang sempurna dan anugerah-Nya yang menyeluruh, yang melampaui hitungan dan bilangan…*

Di antaranya: sang saudara yang mulia telah menetap di kota pelabuhan yang terjaga. Para musuh Allah bermaksud dengan hal itu untuk berbagai tipu muslihat yang mereka rancang terhadap Islam dan pemeluknya. Mereka mengira tujuan busuk mereka akan tercapai dalam waktu dekat, namun ternyata niat jahat mereka berbalik menghantam diri mereka sendiri dari segala sisi. Mereka — hingga hari ini — di hadapan Allah dan di mata orang-orang beriman yang arif, adalah orang-orang yang tercela, terpanggang oleh penyesalan dan rasa malu atas apa yang telah mereka perbuat.

Seluruh penduduk kota pelabuhan berduyun-duyun menghadap sang saudara, menyambut apa yang beliau sampaikan dan sebarkan dari Kitab Allah dan sunnah Rasul-Nya, serta penolakan dan celaan terhadap para musuh keduanya — yaitu ahli bid'ah, kesesatan, kekufuran, dan kejahilan — khususnya kaum mulhid dan Ittihadi (penganut wihdatul wujud) yang paling keji, kemudian kaum Jahmiyyah.

Kebetulan ditemukan di sana bahwa iblis kesesatan mereka telah bertelur dan menetas, mendirikan tahtanya di sana, dan menyesatkan dua golongan — Sab'iniyyah dan 'Arabiyyah. Maka dengan kedatangan beliau, Allah menghancurkan kumpulan mereka yang merajalela dan mencerai-beraikannya, membongkar tabir mereka, mengungkap isyarat dan rahasia kesesatan mereka, mempermalukan mereka, mengajak bertobat sejumlah kelompok dari mereka, dan salah satu pemimpin besar mereka pun bertobat. Pemimpin yang bertobat ini menulis sebuah buku yang membongkar kekufuran dan kesesatan mereka."

Sang Syekh menetap di Aleksandria selama delapan bulan. Ketika Sultan al-Nashir kembali berkuasa dan memasuki Mesir pada hari Idul Fitri tahun 709 H, tidak ada urusan yang lebih ia dahulukan selain memanggil Syekh Ibnu Taimiyah dari Aleksandria. Ia pun mengutus orang pada hari kedua bulan Syawal, dan sang Syekh tiba pada tanggal 8 bulan yang sama — sementara di Aleksandria, banyak orang keluar untuk melepas kepergiannya.

Sultan mengadakan majelis pada hari Jumat yang dihadiri oleh para hakim dan ahli fikih. Kekuasaan al-Jasyankir dan para pengikutnya telah runtuh. Al-Nashir menawarkan kepada Ibnu Taimiyah untuk membalas dendam kepada para musuhnya, namun sang Syekh menolak.

Di sinilah tercatat sikap agung sang Syekh dan kecerdasannya membaca keadaan yang sebenarnya. Ketika al-Nashir menawarkan agar Ibnu Taimiyah berfatwa tentang pembunuhan sebagian hakim dan ulama — karena ia ingin membalas mereka atas sikap mereka ketika al-Jasyankir berkuasa — Ibnu Taimiyah memahami maksudnya. Ia justru memuji-muji para hakim dan ulama, menolak keras siapa pun dari mereka ditimpa keburukan, dan berkata: *"Jika engkau membunuh mereka, engkau tidak akan menemukan orang yang setara dengan mereka setelah itu."*

Sultan berkata: *"Mereka telah menyakitimu dan berkali-kali ingin membunuhmu."*

Sang Syekh menjawab: *"Barang siapa menyakitiku, ia telah kumaafkan. Adapun yang menyakiti Allah dan Rasul-Nya, maka Allah yang akan membalasnya. Aku tidak membela kepentingan diriku sendiri."*

Sang Syekh terus membujuk sultan hingga akhirnya sultan pun memaafkan dan memberikan ampunan kepada mereka. Sungguh ini adalah sikap yang agung yang selayaknya direnungkan berulang kali oleh para ulama. Karena sering kali datang suatu perkara yang secara syariat memiliki landasannya, namun para penguasa sangat menginginkannya bukan karena perkara itu sendiri atau karena mengikuti syariat, melainkan karena melayani kepentingan-kepentingan lain mereka. Buktinya, mereka tidak selalu merujuk kepada syariat — hanya ketika dibutuhkan saja.

Ibnu Taimiyah kemudian menetap di Kairo hingga tahun 712 H, berfatwa, mengajar, dan mengarang. Para pembesar silih berganti mengunjunginya.

Ia menulis surat kepada kerabatnya di Damaskus, berkata: *"Kebenaran senantiasa menang, tinggi, dan terus bertambah; sedangkan kebatilan terus merosot, hina, dan musnah. Allah telah menundukkan tengkuk-tengkuk para lawan dan menghinakan mereka dengan kehinaan yang sangat. Para pembesar mereka pun meminta perdamaian dan ketundukan yang panjang tak terlukiskan. Dan kami — segala puji bagi Allah — telah menetapkan syarat-syarat kepada mereka yang mengandung kemuliaan Islam dan sunnah, serta pembungkaman kebatilan dan bid'ah. Mereka pun menerima semuanya, namun kami belum percaya begitu saja — tidak dengan ucapan mereka, tidak pula dengan janji mereka — dan kami tidak mengabulkan permintaan mereka hingga semua yang disyaratkan benar-benar terlaksana dan apa yang disebutkan benar-benar diwujudkan, serta kemuliaan Islam dan sunnah tampak nyata bagi kalangan khusus maupun umum sebagai kebaikan-kebaikan yang menghapus keburukan mereka. Allah pun telah membekali dengan sebab-sebab yang menegakkan kemuliaan Islam dan sunnah serta membungkam kekufuran dan bid'ah, yang panjang jika dilukiskan dalam sebuah buku.*

Demikian pula telah terjadi sebab-sebab yang menegakkan Islam dan merendahkan kaum Yahudi dan Nasrani — setelah sebelumnya mereka merajalela dan memiliki kekuatan, serta dibantu oleh pihak-pihak yang membantu mereka dalam perkara yang sangat merendahkan manusia. Maka Allah memberikan kelembutan-Nya dengan menjadikan kami mengamalkan sebagian dari apa yang Allah dan Rasul-Nya perintahkan. Dari itu semua

terwujudlah kemuliaan kaum muslimin, mempersatukan hati mereka, menegakkan mereka atas kaum Yahudi dan Nasrani, serta kehinaan kaum musyrikin dan Ahli Kitab — yang merupakan sebagian dari nikmat Allah yang paling agung atas hamba-hamba-Nya yang beriman. Melukiskannya sungguh panjang. Aku telah mengirimkan kepada kalian sebuah buku yang aku minta berisi apa yang aku karang tentang perkara gereja-gereja — berupa beberapa jilid dengan tulisan tanganku sendiri…"

Sang Syekh juga menulis kepada ibundanya — sebuah surat yang penuh kelembutan dan kasih sayang — meminta maaf karena tetap tinggal di Mesir dan belum kembali ke Syam. Di antara yang ia tulis untuk ibundanya: *"Ibu sekalian mengetahui bahwa keberadaan kami saat ini di negeri ini hanyalah karena urusan-urusan yang amat mendesak, yang jika kami abaikan niscaya akan merusakkan bagi kami urusan agama dan dunia. Demi Allah, kami tidak memilih untuk jauh dari kalian. Seandainya burung-burung bisa membawa kami, niscaya kami akan terbang menuju kalian. Namun orang yang tidak hadir, udzurnya bersamanya sendiri. Seandainya Ibu mengetahui keadaan yang sebenarnya, maka demi Allah Ibu sekalian saat ini pun tidak akan memilih selain ini. Kami tidak berniat untuk menetap dan berdomisili walau sebulan pun, bahkan setiap hari kami memohon kepada Allah pilihan yang terbaik untuk kami dan kalian. Mohonkanlah doa kepada Allah agar kami diberi pilihan yang terbaik…"*

Beberapa peristiwa kemudian terjadi atas sang Syekh di Mesir. Lalu pada tahun 712 H, ia keluar untuk berjihad melawan Tatar bersama pasukan Mesir. Ketika mereka sampai di Asqalan, ia menuju ke Baitul Maqdis karena mendapat kabar bahwa Tatar telah mundur ke negeri mereka, sehingga ia memastikan tidak ada

lagi musuh yang perlu diperangi. Ia tinggal beberapa hari di Quds, kemudian tiba di Damaskus pada awal bulan Zulqa'dah tahun 712 H. Ia pun menetap di Damaskus dalam waktu yang lama, mencurahkan waktunya untuk mengarang dan menulis risalah-risalah. Masa ini adalah salah satu periode paling subur dalam hidupnya, di mana ia mengarang banyak kitabnya.

---

6. Cobaannya karena Masalah "Talak"

Menetapnya Ibnu Taimiyah di Damaskus setelah kepulangannya dari Mesir — sebagaimana disebutkan para penulis biografi beliau — menjadi faktor yang mendorong ketekunannya dalam meneliti dan menggali masalah-masalah akidah dan hukum. Di antara hasilnya adalah penguatan pendapatnya dalam beberapa masalah hukum yang berbeda dengan para ahli fikih di zamannya.

Di antara masalah-masalah itu adalah masalah bersumpah dengan talak: apakah menjadi talak ketika dilanggar — sebagaimana pendapat jumhur ulama — ataukah menjadi sumpah jika maksudnya memang bersumpah? Inilah yang dikuatkan oleh Ibnu Taimiyah dan ia pun berfatwa dengannya. Juga masalah penghitungan talak tiga yang diucapkan sekaligus sebagai talak raj'i (yang dapat dirujuk). Kedudukan dan pengaruh sang Syekh di tengah masyarakat memberikan dampak yang sangat besar dalam penyebaran dan penerimaan fatwa-fatwa semacam ini, bahkan dalam perdebatan dengan para penentangnya sekalipun dari kalangan ulama.

Maka berkumpullah sejumlah ulama besar menghadap Hakim Hanabilah Kamaluddin Ibnu Muslim al-Hanbali,

memintanya agar berbicara kepada sang Syekh dan menyarankannya untuk berhenti berfatwa dalam masalah sumpah talak. Syekh Ibnu Taimiyah pun menerima saran dan nasihatnya serta berhenti berfatwa dengannya. Hal itu terjadi pada pertengahan bulan Rabi'ul Akhir tahun 718 H.

Namun pada hari Sabtu awal bulan Jumadal Ula tahun yang sama, datanglah perintah dari sultan untuk melarang fatwa dalam masalah tersebut. Sultan pun memerintahkan agar digelar majelis, maka digelarlah pada hari Senin tanggal 3 bulan yang sama. Keputusan diambil sesuai perintah sultan, dan keesokan harinya diumumkan kepada seluruh penduduk kota.

Kemudian Ibnu Taimiyah kembali berfatwa dengan pendapat itu seraya berkata: *"Aku tidak mampu menyembunyikan ilmu."* Pada hari Selasa, 29 Ramadan tahun 719 H, para hakim dikumpulkan dan dibacakan surat sultan yang di dalamnya terdapat pasal yang berkaitan dengan Syekh Ibnu Taimiyah soal fatwa tersebut. Sang Syekh dihadirkan dan ditegur atas fatwanya, dan ia dipertegas untuk berhenti. Namun sang Syekh tidak berhenti, bahkan kembali berfatwa dengan itu.

Pada 22 Rajab tahun 720 H, digelar majelis di Dar al-Sa'adah yang dihadiri oleh wakil sultan, para hakim, dan sejumlah mufti. Sang Syekh hadir, mereka kembali menekannya soal fatwa tersebut dan menegurnya. Mereka pun menjatuhkan keputusan untuk memenjarakannya di benteng. Ia tinggal di sana selama lima bulan delapan belas hari. Kemudian turun perintah sultan untuk membebaskannya, dan ia pun dibebaskan pada hari Senin — hari Asyura — tahun 721 H. Setelah itu ia kembali mencurahkan waktunya untuk ilmu, pengajaran, dan fatwa.

7. Cobaan yang Dialaminya karena Fatwanya tentang "Bepergian Jauh Menuju Kuburan"

Cobaan ini termasuk salah satu cobaan terberat yang pernah dialami oleh Syaikh beserta para pengikutnya. Yang tampak jelas adalah bahwa musuh-musuh Syaikh, orang-orang yang menyimpan kebencian dan kedengkian terhadapnya, tidak menemukan dalam masalah talak semua yang mereka harapkan — meskipun Syaikh Ibnu Taimiyah sempat dipenjara karenanya. Maka mereka pun terus mencari cara dan persoalan lain yang bisa mereka gunakan untuk menyakiti Syaikhul Islam beserta para pengikutnya. Akhirnya mereka menemukan sebuah fatwa beliau yang dikeluarkan tujuh belas tahun sebelumnya — mengenai bepergian jauh dengan menggunakan kendaraan menuju kuburan para nabi dan orang-orang saleh, termasuk kuburan Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam. Fatwa tersebut memuat penyebutan dua pendapat yang ada dan pentarjihan salah satunya — yaitu pengharaman — beserta dalil-dalilnya. Mereka pun bergembira dengan penemuan ini, pembicaraan seputarnya semakin meluas, dan situasi semakin memanas. Ibnu Abdil Hadi berkata:

"Syaikh memiliki pembahasan tentang masalah ini yang lebih terdahulu, jauh mendahului jawaban yang disebutkan itu, yang beliau cantumkan dalam kitab Iqtidha ash-Shirath al-Mustaqim dan lainnya. Di dalamnya terdapat ungkapan yang lebih tegas dari jawaban yang mereka temukan itu. Pembicaraan semakin ramai, desas-desus tak henti-hentinya, akibat ditemukannya jawaban tersebut. Fitnah terhadap Syaikh semakin besar, kata-katanya diputarbalikkan, dinisbatkan kepadanya ucapan yang tidak pernah beliau ucapkan. Terjadilah fitnah besar yang bunga apinya

beterbangan ke seantero penjuru. Situasi semakin gawat dan dikhawatirkan keselamatan Syaikh dari makar orang-orang yang berdiri di balik perkara ini, baik di Mesir maupun di Syam. Doa, permohonan, dan pengaduan kepada Allah Ta'ala semakin banyak dipanjatkan. Orang-orang dari kalangan sahabat Syaikh yang tadinya memiliki kekuatan menjadi lemah, dan yang tadinya memiliki semangat menjadi pengecut. Adapun Syaikh — semoga Allah merahmatinya — tetap tegar jiwanya dan kuat hatinya, serta tampaklah kejujuran tawakal dan ketergantungannya kepada Tuhannya."

Pada hari Senin, 6 Sya'ban tahun 726 H, datanglah perintah Sultan agar beliau ditempatkan di benteng (Al-Qal'ah). Disediakanlah kendaraan untuknya dan beliau pun berangkat ke sana. Di sana dikosongkan untuknya sebuah aula yang baik yang dialiri air. Saudaranya, Zainuddin, tinggal bersamanya untuk melayaninya dengan izin Sultan.

Ada beberapa hal yang perlu dicatat:

a. Kegembiraan yang sangat besar dari Syaikhul Islam atas hal itu. Beliau berkata, *"Aku sudah menunggu ini, dan di dalamnya terdapat kebaikan yang besar."*

b. Meskipun perintah Sultan hanya memerintahkan penahanan Syaikhul Islam saja, namun Wakil Kesultanan dan Hakim Agung mengeluarkan perintah untuk menahan sejumlah sahabat Syaikh dan mempersulit keadaan mereka. Bahkan sebagian dari mereka dihukum cambuk di atas hewan tunggangan dan diarak, kemudian dibebaskan — kecuali Ibnul Qayyim yang tetap ditahan di penjara benteng. Apa gerangan yang mendorong hal itu, padahal Syaikhul Islam sendiri sudah ditahan?

c. Ibnu Taimiyah terus menyusun karya dan menulis, dan risalah-risalahnya pun tersebar luas, di antaranya bantahannya terhadap Al-Akhna'i yang dinamakan *"Al-Akhna'iyyah"*. Karena itulah, beberapa bulan sebelum wafatnya Syaikhul Islam, turunlah perintah Sultan untuk menyita semua kitab yang ada padanya. Hal itu menjadi salah satu musibah terbesar baginya, sehingga beliau terpaksa menulis risalah-risalahnya dengan arang.

d. Adapun tanda tanya di sini adalah: mengapa Sultan An-Nashir berubah sikap terhadap Ibnu Taimiyah setelah hubungan yang begitu erat di antara keduanya di Mesir? Dengan menelusuri rangkaian peristiwa, tampaklah beberapa hal yang barangkali dapat menjawab pertanyaan ini:

1. Kebohongan dan pemutarbalikan fakta atas diri Syaikh dan fatwanya, hingga ungkapan-ungkapannya dibebani makna yang tidak pernah dimaksudkannya. Ibnu Abdil Hadi berkata setelah menyebutkan teks fatwa Syaikhul Islam: *"Ketika mereka mendapatkan jawaban ini di Damaskus, mereka menyalinnya dan mengirimkannya ke Mesir. Lalu Hakim Syafi'i menulis di atasnya: 'Aku telah membandingkan jawaban atas pertanyaan ini yang tertulis dengan tulisan tangan Ibnu Taimiyah dan telah sahih...' hingga ia berkata: 'Sesungguhnya yang memalukan adalah bahwa ia menjadikan ziarah kubur Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan kubur para nabi — shalawatullah alaihim — sebagai kemaksiatan berdasarkan ijmak, yang dilakukan secara sukarela.'"* Ibnu Abdil Hadi berkata: *"Inilah ucapannya. Perhatikanlah pemutarbalikan ini atas Syaikhul Islam, padahal di dalam jawaban itu sama sekali tidak ada larangan berziarah ke kubur para nabi dan orang-orang saleh. Yang disebutkan di dalamnya hanyalah dua pendapat mengenai*

bepergian jauh dan melakukan perjalanan khusus untuk sekadar berziarah kubur."

2. Peran para hakim dan mufti di Mesir dan Syam, yang bersegera menulis dan mencerca Ibnu Taimiyah dengan cercaan yang sangat keras, hingga Sultan menulis perintah penahanannya. Demikian pula mungkin ada peran dari kalangan Rafidhah atau Sufi dalam hal ini.

3. Jauhnya Sultan dari Ibnu Taimiyah. Seandainya beliau berada di sisinya, tentu Sultan akan mengetahui hakikat persoalan dan mendengar langsung pendapat serta dalil-dalilnya. Namun karena Sultan berada di Mesir, ia hanya mendengar apa yang dikatakan oleh para hakim di sekelilingnya. Apabila ditambah lagi dengan adanya pemutarbalikan fakta atas diri Syaikh dalam masalah tersebut, maka tidaklah mustahil Sultan memerintahkan apa yang ia perintahkan. Bukti atas hal itu adalah bahwa ketika Ibnu Taimiyah jatuh sakit — sakit yang membawanya kepada kematian — Syamsuddin, sang Wazir di Damaskus, menemuinya dan meminta maaf serta mohon dimaafkan darinya. Syaikh pun menjawab: *"Aku telah memaafkanmu dan semua orang yang memusuhiku sementara ia tidak mengetahui bahwa aku berada di atas kebenaran."* Dan beliau berkata kurang lebih: *"Aku telah memaafkan Sultan yang agung, Raja An-Nashir, atas pengurungannya terhadapku. Karena ia melakukan itu dengan taklid kepada orang lain, ia adalah orang yang dimaafkan, atau ia tidak melakukannya atas dasar nafsu pribadinya, melainkan berdasarkan apa yang sampai kepadanya dan ia kira itu benar dari pembawa beritanya. Allah mengetahui bahwa kenyataannya bertolak belakang dengan itu."*

4. Para ulama Baghdad membela Syaikhul Islam, menulis apa yang sesuai dengan pendapatnya dalam masalah bepergian jauh menuju kuburan, dan merekamnya dengan tulisan tangan mereka sendiri — sebagian di antaranya dinukil oleh Ibnu Abdil Hadi. Bahkan para ulama Baghdad menulis kepada Raja An-Nashir — beserta jawaban-jawaban yang sama — sebuah surat yang memuji Ibnu Taimiyah dan mengecam apa yang menimpanya. Di antara isi surat mereka itu: *"Ahmad bin Taimiyah adalah mutiara langka yang diperebutkan, dibeli namun tak dijual. Tidak ada di perbendaharaan para raja mutiara yang menyerupai dan menyamainya... Tidak mungkin dari orang sepertinya terjadi suatu perkara yang patut dicela, kecuali bila perkara itu telah dikaburkan atasnya dan dinisbatkan kepadanya sesuatu yang tidak selayaknya dinisbatkan kepada orang semisal dia."* Mereka juga menulis surat lain kepada Sultan. Penulis Al-Kawakib ad-Durriyyah mengomentari: *"Aku katakan, yang tampak jelas bahwa surat-surat ini tidak pernah sampai kepada Sultan Raja An-Nashir, entah karena tidak adanya orang yang mengantarkannya, atau karena Syaikh wafat sebelum surat-surat itu sampai. Kalau tidak, tentu surat-surat itu akan membuahkan hasil."*

Peran Positif Ibnu Taimiyah dalam Menghadapi Cobaan-Cobaan Ini

Banyak orang yang menghadapi cobaan dan ujian semacam ini. Namun hanya orang-orang yang kokoh dengan keimanan yang tulus yang tidak lemah dalam menghadapinya. Keteguhan dan ketidaklemahannya merupakan sebuah kemenangan bagi mereka di hadapan cobaan-cobaan tersebut — yang boleh jadi merupakan

ketetapan Allah yang dijalankan melalui tangan sebagian orang-orang zalim untuk menguji hamba-hamba-Nya yang beriman.

Apabila cobaan dan ujian itu justru berubah menjadi bertambahnya keimanan, positifnya amal dan keilmuan, keyakinan yang penuh terhadap akidah yang karenanya ia disakiti, semangat yang tulus dalam berdakwah kepadanya, serta kemampuan mengubah suasana cobaan — dengan segala gangguan pribadi dan jiwanya — menjadi pelayanan terhadap prinsip yang ia dakwahkan; apabila cobaan itu memberi dampak dan nilai positif setinggi ini, maka itulah puncak ketinggian akhlak yang hanya bisa dicapai oleh segelintir orang.

Syaikhul Islam termasuk dari segelintir orang itu. Cobaan-cobaan yang beliau alami, dengan karunia dan pertolongan Allah, berubah menjadi sikap-sikap positif yang membawa kebaikan bagi Islam dan kaum muslimin, serta kemuliaan bagi akidah Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang beliau dakwahkan. Berikut adalah contoh-contoh sikap positifnya dalam menghadapi cobaan:

1. Pilihannya untuk pergi ke Mesir — ketika Sultan memintanya untuk hadir ke Mesir — sementara Wakil Sultan ingin memintakan maaf untuknya dan agar beliau tetap tinggal di Syam. Namun Syaikhul Islam memilih untuk pergi dan berkata, *"Di dalamnya terdapat maslahat."* Dan sungguh, kepergiannya ke sana membawa banyak kebaikan dan maslahat, terutama dalam perdebatannya menghadapi para penafik sifat-sifat Allah dan kaum Sufi yang bahayanya telah meluas dan merajalela.

2. Kemudian, dalam perjalanannya ke Mesir — sementara beliau mengetahui bahwa di hadapannya ada para hakim yang ingin mengadilinya — beliau melewati kota Gaza dalam

perjalanannya dan menyelenggarakan di masjidnya sebuah majelis ilmu yang besar. Apakah ketika beliau menyelenggarakan majelis ini untuk mengajar dan mendidik manusia, beliau tidak memikirkan ancaman penjara dan gangguan yang menantinya?

3. Peran pendidikannya di dalam penjara — ketika ia bersama para tahanan lainnya — sebagaimana yang terjadi padanya di penjara Mesir akibat kasus Sufi. Ketika beliau masuk, beliau mendapati para tahanan sibuk dengan hiburan dan permainan seperti dadu dan catur sambil meninggalkan shalat. Syaikh pun mengingkari perbuatan mereka dan memerintahkan mereka untuk senantiasa mendirikan shalat dan menghadapkan diri kepada Allah dengan amal-amal saleh. Beliau mengajarkan kepada mereka sunnah-sunnah yang mereka butuhkan dan memotivasi mereka untuk berbuat kebaikan, hingga penjara itu — dengan kesibukan ilmu dan agama yang ada di dalamnya — menjadi lebih baik dari banyak madrasah, khanqah, ribath, dan zawiyah. Hal serupa terjadi pula padanya di penjara Iskandariyah.

4. Pilihannya untuk pergi ke penjara — ketika para hakim berselisih pendapat tentang dirinya dan enggan menjatuhkan hukuman sementara pemerintah menginginkan penahanannya — beliau memilih untuk pergi sendiri ke penjara tanpa harus menunggu keluarnya vonis hakim.

5. Pilihannya untuk tetap tinggal di Mesir setelah dibebaskan dan datangnya Raja An-Nashir. Ia menyebut dalam suratnya kepada ibunya bahwa hal itu karena urusan-urusan yang penting dalam agama dan dunia. Masa tinggalnya di Mesir ini banyak membawa kebaikan dalam membela sunnah, memberantas bid'ah, serta menghentikan kesewenang-wenangan ahli dzimmah dari

kalangan Yahudi dan Nasrani yang sebelumnya telah banyak melampaui batas ketentuan syariat.

6. Adapun penyusunan karya dan penulisan selama dalam penjara, begitu pula kegiatan pengajaran dan pendidikan setelah setiap kali keluar dari penjara — itulah yang termasuk di antara sikap positifnya yang terbesar. Di penjara Iskandariyah maupun di penjaranya yang terakhir di benteng, beliau tekun menyusun karya dan membuat bantahan-bantahan, khususnya terhadap persoalan-persoalan yang menjadi sebab penahanannya. Demikian pula, setiap kali keluar dari penjara beliau langsung menuju kegiatan pengajaran dan pendidikan tanpa mengambil waktu jeda atau istirahat sedikit pun.

7. Ketika beliau hendak pergi ke Syam — tanah airnya, tempat ibunya yang penuh kasih sayang berada — beliau tidak pergi kecuali bersama pasukan untuk berjihad di jalan Allah. Kemudian ketika beliau mengetahui bahwa pasukan itu tidak akan menemui pertempuran, beliau mengambil jalur singgah ke Yerusalem, Ajlun, Hawran, dan Zara' — meskipun kitab-kitab tidak menyebutkan apa yang beliau lakukan di sana. Namun pastilah beliau tidak memperlambat kepulangannya ke Damaskus kecuali karena suatu urusan kebaikan yang sudah menjadi kebiasaannya, semoga Allah merahmatinya.

8. Pemaafannya terhadap orang-orang yang telah menzaliminya, dan pengampunannya kepada musuh-musuhnya bahkan setelah beliau memiliki kekuasaan atas mereka. Itu adalah akhlak mulia yang langka yang diakui bahkan oleh musuh-musuhnya sendiri. Hingga Ibnu Makhlouf, Hakim Maliki yang merupakan lawan debatnya — setelah beliau berdebat dengan Raja An-Nashir hingga Raja memaafkan dan mengampuni mereka —

berkata: *"Kami tidak pernah melihat orang seperti Ibnu Taimiyah. Kami hasut orang untuk mencelakakannya namun tidak berhasil, sementara ia memiliki kekuasaan atas kami namun ia memaafkan kami dan membela kami."* Ia juga berkata: *"Kami tidak pernah melihat orang yang lebih bertakwa dari Ibnu Taimiyah. Kami tidak menyisakan satu pun cara untuk mencelakakannya, namun ketika ia berkuasa atas kami, ia memaafkan kami."*

9. Akhirnya, cobaan itu sendiri secara tidak langsung menjadi sebab tersebar luasnya kitab-kitab dan risalah-risalah Ibnu Taimiyah. Hingga beliau berkata dalam penjaranya yang terakhir — dalam sebuah catatan yang ditulis dengan arang: *"Mereka telah berusaha agar tidak ada satu pun surat atau kitab yang muncul dari pihak kelompok Allah dan Rasul-Nya. Mereka sangat keberatan dengan munculnya Al-Akhna'iyyah. Maka Allah mempergunakan mereka justru hingga mereka menyebarkan hal yang berlipat ganda dari itu dan lebih besar, serta memaksa mereka untuk memeriksa dan membacanya. Tujuan mereka adalah mencari-cari cacat di dalamnya dan apa yang bisa mereka jadikan hujah. Namun mereka tidak menemukan di dalamnya kecuali apa yang justru menjadi hujah yang menentang mereka..."*

Kedelapan: Murid-Muridnya dan Orang-Orang yang Terpengaruh olehnya

Sulit untuk merangkum secara menyeluruh murid-murid Ibnu Taimiyah dan orang-orang yang terpengaruh olehnya. Ini karena kitab-kitab dan manhaj beliau telah berkembang menjadi sebuah madrasah besar yang memiliki murid-murid yang kemudian menjelma menjadi ulama-ulama besar. Madrasah ini masih berdiri

dan tersebar di dunia Islam hingga hari ini — alhamdulillah — dan insya Allah akan terus bertahan. Karena ia berjalan sesuai dengan manhaj Salaf, Ahlus Sunnah wal Jama'ah, yang tidak menisbatkan dirinya kepada seseorang atau suatu golongan, melainkan hanya menisbatkan dirinya kepada mengikuti Al-Qur'an dan sunnah serta berjalan di atas jalan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan para Salafus Salih. Maka Ibnu Taimiyah dan orang-orang sesudahnya tidak memiliki keutamaan lain kecuali memperbarui apa yang telah terhapus atau terlupakan darinya, serta mencurahkan segala upaya dalam membelanya dan berdakwah kepadanya.

Pada masa Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, berbagai aliran dan golongan telah bermunculan. Setiap golongan memiliki syaikh dan pengikut tersendiri, serta manhaj dan kitab-kitab yang mereka pelajari. Musibah umat Islam pun semakin besar akibat perpecahan ini, terlebih karena setiap golongan mengklaim bahwa mereka berada di atas kebenaran. Salah satu hal terbesar yang menimpa umat Islam — dan tersembunyi dari banyak orang di antara mereka — adalah tercampurnya kebenaran dengan kebatilan, serta bercampurnya akidah salafiyyah dengan ilmu kalam dan filsafat. Hingga sampailah kondisi di mana kaidah-kaidah dan prinsip-prinsip ilmu kalam ditetapkan dan dinisbatkan kepada mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

Maka peran Syaikhul Islam adalah peran seorang pembeda yang memisahkan mazhab dan manhaj Salaf serta memurnikannya dari noda-noda tersebut. Ditambah lagi dengan kritiknya terhadap prinsip-prinsip kalam itu serta pembongkaran landasan-landasan yang menjadi pijakkannya. Sehingga manhaj Salaf tampil dengan jelas dan gamblang bagi siapa saja yang

menginginkannya, dan menjadi jelaslah bahwa yang lainnya tidak lain hanyalah prinsip-prinsip kalam dan kaidah-kaidah filsafat yang dibawa oleh para pengusungnya dan diambil jauh dari sumber-sumber yang murni, yakni Al-Qur'an dan sunnah.

Karena itulah kita menyaksikan sebagian ulama yang hidup dalam kebingungan bertahun-tahun lamanya, membolak-balik kitab-kitab ahli kalam namun tidak menemukan kebenaran di dalamnya. Ketika mereka menelaah kitab-kitab Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, tampaklah baginya kebenaran yang selama ini ia cari. Salah seorang dari mereka berkata:

"Sebelum aku menemukan pembahasan-pembahasan Imam Dunia — semoga Allah merahmatinya — aku telah menelaah karangan-karangan para ulama terdahulu dan mempelajari pendapat-pendapat para ulama belakangan dari kalangan filsuf dan para pemikir Islam. Aku mendapati di dalamnya tipu daya, kebatilan, dan keraguan yang membuat seorang Muslim yang lemah imannya pun enggan untuk mendekatkannya ke benaknya, apalagi yang kuat agamanya. Aku sangat menderita hati dan bersedih atas apa yang dijadikan sandaran oleh tokoh-tokoh besar berupa pendapat-pendapat yang tidak bermutu dan pandangan-pandangan yang lemah yang tidak diyakini kebenarannya oleh orang-orang awam sekalipun. Aku mencari sunnah yang murni di dalam karangan-karangan para ahli kalam dari kalangan pengikut Imam Ahmad — semoga Allah merahmatinya — khususnya, karena mereka dikenal dengan berpegang kepada nash-nash imam mereka dalam pokok-pokok akidah. Namun aku tidak menemukan di sisi mereka apa yang mencukupi. Aku melihat mereka saling bertentangan: mereka menetapkan prinsip-prinsip yang konsekuensinya bertolak belakang dengan apa yang mereka yakini, dan mereka meyakini sesuatu yang

berlawanan dengan tuntutan dalil-dalil mereka sendiri... Aku berlindung kepada Allah Subhanahu wa Ta'ala, merendahkan diri kepada-Nya, dan berpegang kepada lahiriah nash-nash. Aku meninggalkan penalaran-penalaran akal yang saling bertentangan dan takwil-takwil buatan karena fitrah menolak menerimanya. Fitrahku pun telah berpegang kepada kebenaran yang jernih dalam persoalan-persoalan pokok, namun tidak berani untuk secara terang-terangan menyatakannya dengan tegas dan meyakininya dengan mantap, karena aku tidak melihatnya diriwayatkan dari para imam dan generasi Salaf terdahulu. Hingga Allah Ta'ala menakdirkan kitab-kitab Syaikh Imam Dunia — semoga Allah merahmatinya — sampai ke tanganku sesaat sebelum peristiwa terakhirnya. Aku menemukan di dalamnya sesuatu yang mengagumkanku: kesesuaian fitrahku dengan apa yang ada di dalamnya, penisbatan kebenaran kepada para imam sunnah dan Salaf umat, disertai kesesuaian antara dalil akal dan dalil naql. Aku pun tertegun karenanya, diliputi kegembiraan atas kebenaran dan kebahagiaan atas ditemukannya sesuatu yang hilang yang tidak ada gantinya. Kecintaan terhadap lelaki ini — semoga Allah merahmatinya — menjadi kecintaan yang mengalir dengan sendirinya, yang bahkan ungkapan kata-kata pun tidak mampu menjelaskan sebagiankecil darinya sekalipun diperpanjang. Dan ketika aku bertekad untuk berhijrah menemuinya, sampailah kepadaku berita tentang penangkapannya, dan aku pun terpukul karenanya, tidak bisa bergerak..." Ia pun membulatkan tekad untuk berangkat menemuinya pada tahun 728 H, namun berita wafatnya Syaikh lebih dulu sampai kepadanya, dan ia pun bersedih dengan kesedihan yang mendalam.

Ini adalah contoh tentang bagaimana dan sejauh mana pengaruh madrasah Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, dan kami sebutkan secara ringkas sebagian murid-murid dan orang-orang yang terpengaruh olehnya, di antara mereka:

1. Ibnu Qayyim, Muhammad bin Abi Bakr, wafat tahun 751 H.
2. Al-Dzahabi, Muhammad bin Ahmad, wafat tahun 748 H.
3. Al-Muzziy, Yusuf bin Abdurrahman, wafat tahun 742 H.
4. Ibnu Katsir, Ismail bin Umar, wafat tahun 774 H.
5. Ibnu Abdil Hadi, Muhammad bin Ahmad bin Abdil Hadi bin Qudamah. Lahir tahun 704 H dan wafat tahun 744 H.
6. Al-Bazzar, Umar bin Ali, 688–749 H.
7. Ibnu Qadhi Al-Jabal, Ahmad bin Hasan bin Abdillah bin Umar bin Qudamah, Qadhi al-Qudhat, 693–771 H.
8. Ibnu Fadhlillah Al-Umari, Ahmad bin Yahya bin Fadhlillah bin Al-Mahalli bin Du'jan, 697–749 H.
9. Muhammad bin Al-Munja bin Utsman At-Tanukhi, 675–724 H.
10. Yusuf bin Abdil Mahmud bin Abdis Salam Al-Butti, wafat tahun 726 H.
11. Ibnu Syaikhil Hizamiyyain, Ahmad bin Ibrahim bin Abdirrahman Al-Wasithi, 657–711 H.
12. Abu Al-Abbas Az-Zar'i, Ahmad bin Musa, wafat tahun 761 H.
13. Syamsuddin Al-Ashbahani, Mahmud bin Abdirrahman bin Ahmad, wafat tahun 749 H.

14. Muhammad bin Ahmad atau Nashr Ad-Dabahi, Az-Zahid, Syamsuddin, 636–711 H.
15. Muhammad bin Umar bin Abdil Mahmud Al-Harrani, 677–718 H.
16. Ibnu Abi An-Najih: Syarafuddin Muhammad bin Sa'dillah, wafat tahun 723 H.
17. Saudaranya: Zainuddin Umar bin Sa'dillah, wafat tahun 749 H.
18. Muhammad bin Umar bin Qawwam Al-Balis, 650–718 H.
19. As-Sarmari: Yusuf bin Muhammad bin Mas'ud Al-Uqaili, 696–776 H.
20. Ya'qub bin Faris Al-Ja'bari, wafat tahun 726 H.
21. Ali bin Ahmad bin Hawwas Al-Hilali, wafat tahun 727 H.
22. Muhammad bin Ali Al-Baba Al-Halabi Al-Awwam, wafat tahun 725 H.
23. Ibrahim bin Al-Mawwah Al-Ba'labaki, wafat tahun 725 H.
24. Abdullah bin Musa Al-Jazari, wafat tahun 725 H.
25. Ummu Zainab Fathimah binti Abbas, wafat tahun 714 H.

Dan masih banyak lagi selain mereka, yang disebutkan dalam kitab Al-Radd Al-Wafir dan Asy-Syahadah Az-Zakiyyah.

Kesembilan: Karya-karya dan Risalah-risalahnya

Sebelum membahas karya-karyanya, kami ingin menyebutkan beberapa ciri khas cara penulisannya. Ibnu Taimiyah

adalah seorang yang sangat cepat dalam menulis dan memiliki ketabahan yang luar biasa dalam hal itu. Saudaranya, Abdullah, berkata: "Allah telah menganugerahkan kepadanya kecepatan menulis, dan ia menulis dari hafalannya tanpa menyalin dari sumber lain." Ibnu Abdil Hadi berkata: "Lebih dari satu orang memberitahuku bahwa ia pernah menulis satu jilid kecil dalam sehari, dan beberapa kali ia menulis empat puluh lembar dalam satu sesi bahkan lebih. Aku pernah menghitung apa yang ia tulis dan ia bersihkan dalam satu hari, ternyata mencapai delapan buku catatan dalam satu permasalahan yang tergolong paling rumit."

Ibnu Taimiyah memiliki seseorang yang menyalin bersih tulisan-tulisannya karena ia menulis dengan cepat. Ada seseorang yang menyalin karangan-karangan sang Syaikh bernama Abdullah bin Rasyiq Al-Maghribi, wafat tahun 749 H. Ibnu Katsir berkata: "Ia lebih hafal tulisan tangan Syaikh daripada Syaikh sendiri."

Kadang-kadang Ibnu Taimiyah menyisihkan waktu khusus untuk merevisi buku-bukunya, menambah dan mengurangi isinya. Hal ini terjadi misalnya setelah ia keluar dari penjara akibat masalah talak pada tahun 721 H.

Setelah kembali dari Mesir ke Syam pada tahun 712 H, ia pun mencurahkan diri sepenuhnya untuk penulisan karya-karya yang panjang.

Ia sangat memperhatikan apa yang dinisbatkan kepadanya sebagai tulisan tangannya sendiri. Tampaknya, kedustaan yang diarahkan kepadanya dan pemutarbalikan ucapannya telah membuatnya sangat sensitif dalam hal ini.

Ia tidak pernah menunda jawaban ketika ditanya, bahkan "ia langsung menulis saat itu juga beberapa lembar dengan tulisan

cepat yang sangat bersambung dan padat." Terkadang pengirim risalah sedang tergesa-gesa dan ia pun mengisyaratkan hal itu.

Ia biasa menyusun karangan di dalam penjara dari hafalannya, menisbatkan ucapan kepada pengarangnya masing-masing, kemudian setelah dicocokkan ternyata tepat sebagaimana yang dinukil.

Ia banyak membaca sehingga kadang-kadang ia mengetahui lebih dari seratus tafsir untuk satu ayat.

Ia bertanya apabila membutuhkan referensi buku. Suatu kali ia pernah bertanya apakah ada buku tentang kota Madinah yang memuat berita-beritanya, sebagaimana yang telah disusun tentang berita-berita kota Makkah. Ia berpendapat bahwa pemilik buku tidak boleh melarang orang yang memintanya, dan ia berkata: "Tidak semestinya ilmu dihalangi dari orang yang mencarinya."

Karya tulis dan risalah Ibnu Taimiyah sangat banyak, dan sebagian di antaranya telah hilang karena beberapa sebab, di antaranya: ujian-ujian yang ia dan para pengikutnya lalui, yang tentu berdampak pada buku-buku dan risalah-risalahnya. Bahkan sampai pada titik di mana para pengikutnya takut untuk menampakkan buku-bukunya. Ditambah lagi dengan kecintaan murid-murid Syaikh terhadap risalah-risalahnya, sehingga apabila ia ditanya tentang suatu masalah dan berkata "aku telah menulis tentang ini," ia sendiri tidak tahu di mana tulisan itu berada. Ia lalu menoleh kepada para sahabatnya dan berkata: "Kembalikan tulisanku dan tampakkanlah agar bisa disalin." Namun karena begitu besar kecintaan mereka, mereka tidak mau mengembalikannya, dan karena ketidakmampuan mereka, mereka tidak menyalinnya, sehingga tulisan itu pun lenyap.

Adapun karya tulis dan risalah-risalahnya sangat banyak, mencapai lebih dari tiga ratus jilid. Al-Dzahabi berkata bahwa ia mendapatinya lebih dari seribu karangan. Sebagian ulama telah berusaha menginventarisasinya. Di sini kami hanya membatasi pembicaraan pada sebagian karya-karyanya yang khusus membahas akidah dan berisi bantahan-bantahan terhadap kaum Asy'ariyyah:

---

1. Al-Aqidah Al-Hamawiyyah

Ini merupakan jawaban atas pertanyaan yang datang dari kota Hama. Pokok pertanyaannya adalah tentang ayat-ayat sifat seperti istiwa' (bersemayam) dan hadis-hadis sifat seperti jari-jari dan telapak kaki. Maka Syaikhul Islam menjawab dengan risalah ini yang dinamai: Al-Fatwa Al-Hamawiyyah Al-Kubra. Kemungkinan ada pula Fatwa Hamawiyyah Shughra sebelumnya. Ia menulisnya dalam satu dudukan antara Zuhur dan Ashar.

Al-Hamawiyyah murni berisi bantahan terhadap kaum Asy'ariyyah, disajikan dengan gaya pernyataan yang kuat. Meskipun singkat dibanding buku-buku lainnya, ia padat dengan kaidah-kaidah ushul. Di dalamnya ia membantah ungkapan kaum Asy'ariyyah: "Mazhab salaf lebih selamat sedangkan mazhab khalaf lebih berilmu dan lebih bijaksana," lalu ia membantahnya dan menjelaskan bahwa mazhab salaf justru lebih selamat, lebih berilmu, dan lebih bijaksana. Ia juga membahas asal-usul takwil sifat-sifat Allah, dan mengembalikan takwil-takwil Ibnu Furak, Ar-Razi, dan Al-Ghazali kepada takwil-takwil Al-Marisi. Kemudian ia menutupnya dengan banyak nukilan dari para ulama yang

dinisbatkan kepada mereka oleh kaum Asy'ariyyah dan lainnya, yang justru membantah mereka.

Siapa pun yang membaca risalah agung ini tidak akan heran apabila ia membuat akal-akal kaum Asy'ariyyah pada masa itu terguncang. Oleh karena itu, ia pun diuji karenanya dua kali; sekali di Syam dan sekali di Mesir.

---

2. Jawab Al-I'tiradhat Al-Mishriyyah 'ala Al-Fatawa Al-Hamawiyyah

Terdiri dari empat jilid, dan ia menyusunnya di Mesir. Dari judulnya sudah jelas bahwa buku ini ditulis setelah ujian pertamanya di Mesir ketika ia dipanggil untuk diinterogasi mengenai Al-Hamawiyyah dan perdebatan pertamanya tentangnya. Tidak ada sesuatu pun yang sampai kepada kita tentang buku ini.

---

3. Naqd Asas At-Taqdis

Buku ini kadang juga disebut: Talbis Al-Jahmiyyah fi Ta'sis Bida'ihim Al-Kalamiyyah, atau disebut pula Naqd Ta'sis Al-Jahmiyyah. Para ulama terdahulu yang membicarakannya menyebutkan bahwa buku ini terdiri dari enam jilid, dan lebih besar dari Dar' Ta'arudh Al-'Aql wa An-Naql.

Buku ini termasuk karya terpenting Ibnu Taimiyah karena ia mengkhususkannya untuk membantah salah satu kitab terbesar kaum Asy'ariyyah yang dijadikan sandaran oleh para penerusnya, yaitu kitab "Asas At-Taqdis karya Ar-Razi." Siapa yang menelaah buku Ar-Razi ini akan menyadari betapa berbahayanya buku

tersebut, karena di dalamnya Ar-Razi mengumpulkan inti dalil-dalil dan syubhat-syubhat kaum Asy'ariyyah dengan gaya argumentasi rasional yang kuat, terlebih lagi karena ia mengkhususkannya hanya pada masalah-masalah sifat.

Ibnu Taimiyah menjelaskan latar belakang dan alasan penyusunan buku ini dengan berkata: "Amma ba'du, sesungguhnya aku pernah ditanya sejak waktu yang lama, sekitar tahun 690 H, tentang ayat-ayat dan hadis-hadis yang berkenaan dengan sifat-sifat Allah dalam sebuah fatwa yang diajukan dari Hama. Aku pun menyerahkan penanya kepada orang lain, namun ia menyebutkan bahwa mereka menginginkan jawabanku secara khusus. Maka aku pun menulis jawabannya dalam satu dudukan antara Zuhur dan Ashar, dan aku menyebutkan di dalamnya mazhab salaf dan para imam yang berlandaskan Al-Qur'an dan Sunnah, sesuai dengan fitrah yang Allah fitrahkan manusia di atasnya… Setelah itu muncullah hawa nafsu dan prasangka yang mengakibatkan sekelompok orang membantah dengan syubhat-syubhat yang diiringi syahwat. Sampai kepadaku sebuah karangan dari salah seorang hakim yang menentang, berisi berbagai macam pertanyaan dan sanggahan. Maka aku pun menulis jawabannya dan menguraikannya dalam beberapa jilid. Kemudian aku melihat bahwa para penentang ini tidaklah berdiri sendiri dalam urusan ini seperti halnya para guru filsuf dan mutakallimin. Maka mencukupkan diri dengan menjawab mereka saja tidak akan menghasilkan apa yang dimaksudkan oleh para pencari kebenaran… Para penentang kami pun menyadari bahwa mereka tidak mampu berdebat sebagaimana layaknya perdebatan di antara ahli ilmu dan iman. Mereka pun berpaling kepada cara orang-orang bodoh, zalim, dan pembuat kedustaan. Mereka

membalas ahlus sunnah dengan kekuatan tangan dan lisan yang mereka miliki, serupa dengan apa yang pernah mereka lakukan dahulu berupa ujian dan siksaan. Mereka hanya bersandar pada apa yang mereka dapati dalam buku-buku kaum Jahmiyyah mutakallimin. Dan tokoh yang paling mereka jadikan sandaran adalah Abu Abdillah Ar-Razi, imam mereka dari kalangan mutakhirin. Oleh karena itu, hal ini mengharuskan aku untuk menyempurnakan jawaban atas sanggahan-sanggahan Mesir terhadap fatwa Hamawiyyah dengan membahas apa yang disebutkan oleh Abu Abdillah Ar-Razi dalam kitabnya yang berjudul Asas At-Taqdis, guna menjelaskan perbedaan antara penjelasan yang benar dan kerancuan yang menyesatkan. Dengan demikian akan terwujud pembebasan dari kerancuan tersebut, dan akan diketahui pemutus pembicaraan dalam bab ini yang menyangkut pokok-pokok ilmu kalam yang telah banyak menimbulkan perselisihan dan pertengkaran di tengah umat." Kemudian ia membicarakan kedudukan Ar-Razi di kalangan para mutakallimin.

Buku ini, sangat disayangkan, tidak sampai kepada kita secara utuh. Hanya sebagiannya yang sampai; sebagian telah dicetak, sebagian lagi masih berupa manuskrip, dan bagian yang tidak sampai lebih banyak daripada yang sampai.

Demikianlah ketiga buku ini hadir secara berurutan: Al-Hamawiyyah, kemudian Jawab 'an Al-I'tiradhat 'alaiha, lalu Naqd Asas At-Taqdis.

---

4. Dar' Ta'arudh Al-'Aql wa An-Naql

Buku ini termasuk karya terbesar Ibnu Taimiyah. Ia menyusunnya untuk membantah kaum Asy'ariyyah yang

berpendapat wajibnya mendahulukan akal atas naql (teks wahyu) apabila keduanya bertentangan, dan mereka menjadikan hal itu sebagai kaidah menyeluruh bagi mereka. Di antara yang berpendapat dengan kaidah ini adalah Ar-Razi dan para pengikutnya, Al-Ghazali, Al-Juwaini, Al-Qadhi Abu Bakr bin Al-'Arabi, dan lainnya.

Ibnu Taimiyah menyusun buku ini setelah menyusun Naqd Asas At-Taqdis. Sang muhaqqiq berpendapat bahwa ia menyusunnya setelah tiba di Syam dari Mesir, yakni antara tahun 712–718 H. Ibnu Taimiyah sendiri mengisyaratkan hal itu dengan berkata: "Metode ini telah kami kukuhkan dalam dalil-dalil syar'i dan 'aqli, karena kami telah menjelaskannya dalam bantahan terhadap pokok-pokok kaum Jahmiyyah yang menafikan sifat-sifat Allah, dalam pembahasan tentang Asas At-Taqdis dan lainnya." Teks ini menegaskan bahwa buku ini disusun setelah buku lainnya yang ia tulis di Mesir, yaitu Naqd Asas At-Taqdis.

Di sini kita dapat melihat perkembangan bertahap dalam karya-karyanya untuk membantah pokok-pokok pikiran kaum Asy'ariyyah: mula-mula ia membantah dalil-dalil mereka secara langsung dan menjawab sanggahan-sanggahan yang ditujukan kepadanya; kemudian ia melihat bahwa mereka sesungguhnya bersandar dalam syubhat dan sanggahan mereka pada apa yang ditulis oleh guru dan pemimpin mereka, Ar-Razi. Maka ia memandang perlu untuk menyempurnakan bantahan dengan membantah ucapan para guru mereka, terutama Ar-Razi, sehingga ia menyusun Naqd Asas At-Taqdis. Setelah itu ia melihat bahwa Ar-Razi dan semisalnya tidaklah sepenuhnya berdiri sendiri, melainkan bahan pembicaraan mereka bersumber dari ucapan para filsuf. Ia pun ingin menyempurnakan bantahan dengan

membantah pokok-pokok filsafat mereka, maka lahirlah buku ini: Dar' Ta'arudh Al-'Aql wa An-Naql. Buku ini tidak hanya terbatas pada menjawab masalah mendahulukan akal atas naql semata, melainkan memuat pembahasan-pembahasan panjang bersama para filsuf, para guru Ar-Razi, dan lainnya. Ia menukil ucapan-ucapan mereka dan menjelaskan dari berbagai sudut berbagai bentuk kontradiksi mereka serta bantahan sebagian mereka terhadap sebagian yang lain.

Buku ini, alhamdulillah, telah sampai kepada kita secara utuh dan telah diterbitkan dengan edisi ilmiah yang sangat baik. Semoga Allah membalas kebaikan sang muhaqqiq, mengampuninya, dan merahmatinya.

---

5. Al-Qa'idah Al-Marakusyiyyah

Risalah ini juga berisi bantahan terhadap kaum Asy'ariyyah dalam masalah "ketinggian Allah" (al-'uluw) dan istiwa' di atas 'Arsy. Ia menyusunnya pada tahun terakhir masa menetapnya di Mesir, yaitu tahun 712 H. Sebab penyusunannya adalah terjadinya perselisihan di antara sebagian orang Maghrib (Maroko) bermadzhab Maliki seputar masalah al-'uluw, dan perbedaan pendapat mereka tentang makna peristiwa yang terjadi pada Imam Malik ketika ada seseorang bertanya kepadanya tentang istiwa', lalu Imam Malik berkata kepada penanya itu: "Aku memandangmu tidak lain kecuali sebagai seorang yang jahat." Apakah maksud ucapan itu bahwa tidak wajib mengetahui masalah ini dan siapa yang membicarakannya adalah mubtadi' (ahli bid'ah) yang mujassim (menganggap Allah bertubuh)?

Pertanyaan dalam masalah ini pun diajukan kepada Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah, lalu ia menjawab dengan kaidah agung ini yang dinamai "Al-Qa'idah Al-Marakusyiyyah." Di dalamnya ia menyebutkan pokok-pokok penting yang berkaitan dengan kesempurnaan agama dan pemahaman terhadap nash-nash, kemudian membicarakan al-'uluw, ketetapannya, dan membantah syubhat-syubhat para penentang. Kemudian ia membantah "kaum waqifah" yakni mereka yang tidak mau bersikap tegas dan berdalil dengan ucapan Imam Malik, lalu menjelaskan kesalahan mereka dari berbagai sisi. Ia juga menjelaskan bahwa ucapan Imam Malik justru tegas dalam menetapkan sifat tersebut dan bahwa Imam Malik sama sekali bukan termasuk kaum waqifah. Kemudian ia menukil ucapan-ucapan para ulama dalam hal itu, baik dari kalangan Maghrib maupun lainnya. Risalah ini menjawab pertanyaan yang selalu muncul berkaitan dengan orang-orang Maghrib, yaitu: bagaimana mereka menganut mazhab Asy'ari yang menafikan al-'uluw dan mentakwilkan istiwa', padahal Imam Malik adalah imam mereka dan mereka tidak keluar dari pendapat-pendapatnya bahkan sangat fanatik terhadapnya, sementara Imam Malik justru menetapkan istiwa' sebagaimana dalam riwayat yang masyhur darinya?

---

6. Ar-Risalah At-Tadmuriyyah

Ini termasuk risalah yang mengandung kaidah-kaidah agung dalam menetapkan sifat-sifat Allah, syariat, dan takdir, serta membantah para penentang dari kalangan Asy'ariyyah dan lainnya. Risalah ini terkenal, namun tidak diketahui secara jelas tanggal penulisannya. Meskipun demikian, terdapat isyarat di dalamnya bahwa para penanya berasal dari Tadmur (Palmyra). Ibnu Taimiyah

menggambarkan mereka dengan ucapannya: "Amma ba'du, sesungguhnya telah memintaku kepada orang-orang yang wajib aku penuhi permintaan mereka agar aku menuliskan pokok isi apa yang mereka dengar dariku dalam beberapa majelis." Dari keadaan mereka, tampaknya mereka adalah murid-muridnya atau orang-orang yang pernah datang kepadanya untuk belajar dalam suatu masa dan menghadiri majelis-majelisnya. Dalam catatan sejarah disebutkan pula sekelompok syaikh dari Tadmur yang berada di Mesir, dan mereka pernah berusaha menjadi penengah antara Syaikhul Islam dan para penentangnya.

---

7. Syarh Al-Ashfahaniyyah

Al-Ashfahaniyyah adalah sebuah matan (teks) ringkas dalam akidah karya Syamsuddin Al-Ashbahani, Muhammad bin Mahmud bin Abbad. Ia pernah datang ke Kairo, menjabat sebagai hakim, kemudian menetap di sana. Dalam muqaddimah syarah Ibnu Taimiyah disebutkan tanggal dan tempat penulisannya: "Syaikhul Islam Abu Al-Abbas Taqiyyuddin Ibnu Taimiyah, semoga Allah menyucikan ruhnya... ketika ia menetap di negeri Mesir pada bulan-bulan tahun 712 H, diminta untuk mensyarah akidah yang disusun oleh Syaikh Syamsuddin Muhammad bin Al-Ashfahani, imam mutakallim yang terkenal. Dikatakan bahwa belum pernah masuk ke negeri Mesir seorang pun dari kalangan tokoh-tokoh ulama ilmu kalam yang sepertinya. Ia diminta pula untuk menjelaskan isi akidah tersebut." Ia pun memenuhi permintaan itu, namun meminta maaf bahwa dalam mensyarahnya ia terpaksa menyelisihi sebagian maksudnya demi mengikuti kaidah-kaidah Islam, seraya berkata: "Sesungguhnya kebenaran lebih berhak

untuk diikuti, dan Allah serta Rasul-Nya lebih berhak untuk diridhai jika mereka benar-benar beriman."

Ibnu Taimiyah pun mensyarah akidah ini, membantah pokok-pokok ilmu kalam di dalamnya, dan menjelaskan penyimpangan-penyimpangannya dari manhaj ahlul haq. Syaikhul Islam menyebutkan bahwa sang penyusun menempuh metode Ar-Razi dalam masalah sifat-sifat Allah.

Syarah ini mencakup seluruh pembahasan akidah, di antaranya: sifat-sifat Allah, iman, kebangkitan, hari akhir, takdir, kenabian, dan lain-lainnya.

8. Perdebatan Seputar Al-Wasithiyyah

Ini merupakan rekaman dari beberapa majelis perdebatan yang dihadiri oleh kaum Asy'ariyyah seputar kitab *Al-Wasithiyyah*, beserta jawaban Ibnu Taimiyyah kepada mereka. Ibnu Taimiyyah sendiri yang mencatatnya, dan menyebutkan berbagai keberatan dan diskusi yang muncul di dalamnya, meliputi: masalah tahrif (pengubahan) dan ta'wil (penakwilan), masalah huruf dan suara, iman sebagai ucapan dan perbuatan, istiwa' (bersemayamnya Allah di atas 'Arsy), serta Al-Asy'ari dan mazhabnya dalam sifat-sifat khabariyyah.

---

9. Al-Risalah Al-Madaniyyah fi Al-Haqiqah wa Al-Majaz fi Al-Shifat

Di dalamnya Ibnu Taimiyyah merangkum suatu perdebatan yang terjadi antara dirinya dengan sebagian kaum Asy'ariyyah mengenai: mensifati Allah dengan ketinggian di atas 'Arsy, masalah Al-Qur'an, masalah penakwilan sifat-sifat Allah, serta

membahas pernyataan: apakah makna zhahir itu yang dimaksud atau tidak. Beliau menjelaskan bahwa tidak boleh memalingkan nash-nash dari makna zhahirnya yang sesuai dengan keagungan Allah Subhanahu wa Ta'ala. Risalah ini ditulis oleh seorang zahid bernama Syamsuddin, seorang penduduk Madinah.

---

10. Al-Tis'iniyyah

Kitab ini berisi bantahan terhadap kaum Asy'ariyyah dalam masalah *kalam nafsi* (perkataan yang ada dalam jiwa), yang dijawab dari berbagai sudut. Risalah ini ditulis di Mesir saat beliau mengalami ujian pertamanya pada tahun 706 H (1306 M), ketika para ulama Asy'ariyyah mendebatnya dalam masalah ketinggian Allah dan kalam. Kejadian tersebut ditulis oleh Ibnu Taimiyyah dalam muqaddimah Al-Tis'iniyyah, di mana beliau berkata: *"Di sini aku telah menuliskan sebagian dari apa yang berkaitan dengan ujian yang mereka tuntutkan kepadaku pada hari ini, dan aku jelaskan sebagian dari hal-hal yang mengandung perubahan agama dan mengikuti selain jalan kaum mukminin — karena mengandung manfaat bagi kaum muslimin — dan itu dari berbagai sisi yang mencengangkan. Kami tuliskan sebagiannya sesuai apa yang Allah Subhanahu wa Ta'ala mudahkan."* Risalah ini termasuk di antara karya Ibnu Taimiyyah yang langka, yang di dalamnya beliau menyebutkan hal-hal penting dan masalah-masalah yang boleh jadi tidak ditemukan dalam kitab-kitabnya yang lain.

---

11. Al-Nubuwwat

Kitab ini berisi bantahan terhadap kaum Asy'ariyyah — di antaranya Al-Baqillani — dalam masalah mukjizat para nabi dan perbedaannya dengan karamah serta hal-hal luar biasa yang berasal dari setan. Kitab ini sudah dicetak, namun terdapat kekurangan. Semoga Allah memudahkan ditemukannya manuskrip kitab ini sehingga dapat ditahqiq dan diterbitkan dengan baik.

---

12. Al-Iman

Kitab ini berisi bantahan terhadap Murji'ah, termasuk kaum Asy'ariyyah. Beliau mengutip pendapat-pendapat mereka tentang iman beserta dalil-dalilnya, kemudian mendiskusikannya. Kitab ini sudah dicetak.

---

13. Syarh Awwal Al-Mahshul li Al-Razi

Kitab ini tidak sampai kepada kita, namun Ibnu Taimiyyah sering merujuknya dalam kitab-kitabnya.

---

14. Masa'il min Al-Arba'in li Al-Razi

Adapun *Al-Arba'in fi Ushul Al-Din* karya Al-Razi telah dicetak, sedangkan kitab Ibnu Taimiyyah sendiri tidak sampai kepada kita.

Adapun kitab-kitab dan risalah-risalah Ibnu Taimiyyah yang memuat bantahan terhadap masalah-masalah akidah Asy'ariyyah sangatlah banyak, di antaranya: *Minhaj Al-Sunnah, Al-Istiqamah, Al-*

Shafadiyyah, Al-Jawab Al-Shahih, Syarh Hadits Al-Nuzul, Al-Sab'iniyyah, Al-Radd 'ala Al-Akhna'i, Al-Radd 'ala Al-Bakri yang dikenal dengan *Al-Istighatsah, Qa'idah Jalilah fi Al-Tawassul wa Al-Wasilah, Al-Hasanah wa Al-Sayyi'ah, Al-Risalah Al-'Arsyiyyah, Qa'idah fi Al-Mu'jizat wa Al-Karamat, Al-Mas'alah Al-Mishriyyah fi Al-Qur'an, Al-Ihtijaj bi Al-Qadar, Risalah fi 'Ilm Al-Zhahir wa Al-Bathin, Al-Iklil fi Al-Mutasyabih wa Al-Ta'wil, Tafsir Surat Al-Ikhlas,* dan lain-lain. Karya-karya ini tidak disebutkan secara khusus di sini karena pada asalnya ditulis untuk membantah selain Asy'ariyyah, namun pembicaraan tentang mereka tetap muncul di dalamnya dalam rangka berbagai bantahan dan diskusi.

Kesepuluh: Ibadah, Tawakal, dan Dzikirnya kepada Tuhannya

Para biografer Ibnu Taimiyyah telah mencatat apa yang terkenal dari beliau — semoga Allah merahmatinya — berupa ibadah, zuhud, wara', mengutamakan orang lain, rendah hati, dan kedermawanan yang luar biasa.

Yang paling menonjol dari sisi ibadahnya adalah ketulusan tawakalnya kepada Tuhan dan keyakinannya terhadap qadha dan qadar Allah. Karena itu, di saat paling berat sekalipun berupa gangguan dan tekanan, beliau justru berada dalam kondisi tawakal dan kepercayaan kepada Allah yang paling kuat. Ketika kabar tentang pengasingannya ke Alexandria tiba, dan dikatakan kepadanya bahwa mereka akan membunuh, mengasingkan, atau memenjarakannya, beliau berkata kepada mereka: *"Jika aku dibunuh, aku mendapat syahadah; jika diasingkan, aku mendapat hijrah; seandainya aku diasingkan ke Cyprus pun, aku akan*

mengajak penduduknya kepada Allah dan mereka akan memenuhi seruanku; jika dipenjara, penjara itu akan menjadi tempat ibadahku; dan aku seperti seekor domba — ke mana pun ia dibolak-balik, ia selalu bertumpu di atas bulunya."

Di antara ucapannya: *"Sesungguhnya di dunia ini terdapat surga; siapa yang belum memasukinya, ia tidak akan masuk surga akhirat."*

Ibnu Al-Qayyim berkata: Beliau pernah berkata kepadaku: *"Apa yang dapat diperbuat musuh-musuhku terhadapku? Surga dan tamanku ada di dadaku; ke mana pun aku pergi, ia bersamaku dan tidak pernah meninggalkanku. Penjaraku adalah khalwat (kesendirian dengan Allah), kematianku adalah syahadah, dan pengusiranku dari negeriku adalah siyahah (perjalanan spiritual)."*

Ibnu Al-Qayyim juga berkata: *"Beliau biasa mengucapkan ketika berada di penjara Al-Qal'ah: 'Seandainya aku memenuhi benteng ini dengan emas, itu tidak sebanding dengan rasa syukur atas nikmat ini' — atau beliau berkata: 'Aku tidak sanggup membalas budi orang-orang yang menyebabkan aku mendapat kebaikan ini,' dan semisalnya. Beliau juga sering bersujud di dalam penjara sambil berdoa: 'Ya Allah, bantulah aku untuk selalu mengingat-Mu, bersyukur kepada-Mu, dan beribadah kepada-Mu dengan sebaik-baiknya,' dan seterusnya sesuai kehendak Allah. Beliau pernah berkata kepadaku: 'Yang benar-benar terpenjara adalah orang yang hatinya terhalang dari Tuhannya, dan yang benar-benar tertawan adalah orang yang dikuasai oleh hawa nafsunya.'"*

Ibnu Al-Qayyim juga berkata: *"Demi Allah, aku tidak pernah melihat seorang pun yang hidupnya lebih nikmat darinya, padahal kehidupannya sempit, jauh dari kemewahan dan kenikmatan,*

bahkan sebaliknya. Beliau dipenjara, diancam, dan ditekan; namun demikian beliau adalah manusia yang paling nikmat hidupnya, paling lapang dadanya, paling kuat hatinya, dan paling gembira jiwanya. Kecemerlangan nikmat tampak di wajahnya. Ketika ketakutan mencekam kami, prasangka kami memburuk, dan bumi terasa sempit bagi kami, kami datang kepadanya. Tidak perlu waktu lama — cukup dengan melihatnya dan mendengar ucapannya — semua itu sirna, berganti dengan kelapangan, kekuatan, keyakinan, dan ketenangan."

Ibnu Al-Qayyim berkata tentang dzikirnya kepada Tuhan: *"Aku pernah mendengar Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah — semoga Allah mensucikan ruhnya — berkata: 'Dzikir bagi hati seperti air bagi ikan; apa yang akan terjadi pada ikan jika ia berpisah dari air?' Dan aku pernah hadir bersama Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah suatu kali; beliau shalat Subuh, kemudian duduk berdzikir kepada Allah hingga hampir tengah hari, lalu menoleh kepadaku dan berkata: 'Ini adalah sarapanku; jika aku tidak sarapan, kekuatanku akan gugur.'"*

Kesebelas: Wafatnya

Ketika buku-buku, kertas-kertas, tinta, dan pena disita dari Syaikhul Islam di Al-Qal'ah pada hari Senin, 9 Jumada Al-Akhirah tahun 728 H, beliau mengisi waktunya sepenuhnya untuk ibadah dan membaca Al-Qur'an, dan terus dalam keadaan demikian hingga wafat pada malam Senin, 20 Dzulqa'dah tahun yang sama, 728 H (September 1328 M). Wafatnya terjadi setelah sakit beberapa hari. Karena beliau sebelumnya sangat dibatasi — terutama setelah penyitaan buku dan kertasnya — kematiannya mengejutkan semua orang. Mereka terguncang, dan hampir

semua yang mengetahui berita itu pada pagi hari Senin segera keluar mengikuti jenazahnya. Kerumunan begitu padat, hingga para sejarawan menyamakannya dengan jenazah Imam Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal — semoga Allah merahmatinya — di Baghdad. Padahal Ibnu Taimiyyah wafat di Damaskus yang lebih kecil dari Baghdad dan bukan ibu kota khilafah. Beliau pun wafat dalam keadaan dipenjara dan dalam kemurkaan sultan, sementara banyak ahli fikih dan sufi fakir menyebarkan hal-hal buruk tentangnya di kalangan masyarakat — namun demikian, jenazahnya tetap disaksikan dan dikenang.

Al-Bazzar berkata: *"Kemudian sang Syaikh — semoga Allah merahmatinya — tetap dalam keadaannya hingga malam Senin, 20 Dzulqa'dah Al-Haram, dan wafat menuju rahmat dan ridha Allah Subhanahu wa Ta'ala pada pagi hari tersebut, yaitu pada tahun 728 H. Beliau dalam keadaannya: berjuang di jalan Allah Subhanahu wa Ta'ala, bersabar, mengharap pahala, tidak pengecut, tidak berkeluh kesah, tidak lemah, dan tidak goyah. Bahkan beliau — semoga Allah meridhainya — hingga saat wafatnya senantiasa sibuk bersama Allah dan tidak mempedulikan selain-Nya. Mereka berkata: Begitu kabar kematiannya tersebar, tidak ada seorang pun di Damaskus yang mampu datang untuk menyalatinya kecuali ia hadir dan meluangkan waktu untuk itu. Pasar-pasar Damaskus tutup, dan kehidupan terhenti sementara. Orang-orang ditimpa musibah yang menyibukkan mereka dari hampir semua urusan mereka. Para amir, pemimpin, ulama, ahli fikih, Turki, prajurit, laki-laki, perempuan, dan anak-anak — dari kalangan khusus maupun umum — semuanya keluar. Mereka berkata: Tidak ada yang absen dari kebanyakan orang sepengetahuanku kecuali tiga orang yang telah dikenal sebagai musuh beliau; mereka bersembunyi dari orang banyak*

karena takut kepada diri mereka sendiri, karena mereka menduga kuat bahwa jika mereka keluar, orang-orang akan melempari mereka hingga binasa."

Ibnu Katsir menyebutkan bahwa wakil sultan saat itu sedang tidak berada di tempat, sehingga pemerintah bingung harus berbuat apa. Lalu datanglah Al-Shahib Syamsuddin Jibra'il — wakil benteng — menyampaikan belasungkawa, duduk di sisinya, dan membuka pintu Al-Qal'ah bagi para sahabat dekat dan orang-orang yang mencintai beliau. Berkumpullah di ruangan beliau sejumlah besar dari sahabat-sahabat dekatnya dari kalangan pemerintah dan lainnya dari penduduk kota dan Al-Shalihiyyah; mereka duduk bersama beliau sambil menangis dan memuji.

"Kemudian mereka mulai memandikan sang Syaikh… dan tidak dibiarkan berada di sisinya kecuali orang yang membantu memandikannya, di antaranya guru kami Al-Hafizh Al-Mizzi dan sekelompok orang-orang salih terkemuka, orang-orang berilmu dan beriman. Belum selesai prosesi tersebut, Al-Qal'ah sudah penuh sesak oleh orang-orang dengan tangisan, pujian, doa, dan permohonan rahmat. Kemudian mereka membawanya… ke Masjid Al-Jami' Al-Umawi, dan makhluk Allah yang tak terhitung jumlahnya kecuali oleh Allah Subhanahu wa Ta'ala berjalan di depan jenazah, di belakangnya, di kanan dan di kirinya. Seseorang berseru keras: 'Begitulah seharusnya jenazah para imam Ahlus Sunnah!' Orang-orang pun menangis dan berteriak saat mendengar seruan itu. Sang Syaikh diletakkan di tempat jenazah dekat Al-Maqsurah, dan orang-orang duduk dalam kepadatan yang luar biasa — bukan dalam barisan teratur, melainkan berimpitan rapat, sehingga hampir tidak ada yang bisa sujud kecuali dengan susah payah — memenuhi masjid hingga lorong-lorong dan pasar-pasar terlihat. Itu terjadi

sesaat sebelum azan Zuhur. Orang-orang berdatangan dari segala penjuru, dan banyak yang berniat puasa karena mereka tidak sempat makan atau minum pada hari itu. Keramaian mencapai tingkat yang tidak terbatas dan tidak terlukiskan. Ketika azan Zuhur selesai, shalat segera didirikan setelahnya di atas mimbar, berbeda dari kebiasaan. Setelah shalat selesai, keluarlah wakil khatib — karena khatib sedang tidak berada di Mesir — untuk menjadi imam shalat jenazah, yaitu Syaikh Alauddin Al-Kharrat. Kemudian orang-orang keluar dari segala pintu masjid dan kota… dan berkumpul di Suq Al-Khail" di tanah yang luas. Jenazah diletakkan di sana, dan yang maju untuk menyalatinya adalah saudaranya, Zainuddin Abdurrahman. Kemudian jenazahnya dibawa ke kuburnya, dan dimakamkan di pemakaman kaum sufi di sisi saudaranya Syarafuddin Abdullah, menjelang Ashar — semoga Allah merahmati mereka semua. Setelah itu orang-orang silih berganti menyalati di atas kuburnya — mereka yang tidak sempat menyalati sebelumnya. Dan tidaklah berita wafatnya sampai ke suatu negeri, melainkan di sana diadakan shalat jenazah untuknya di semua masjid jami' dan masjid-masjidnya, khususnya di Syam, Mesir, Irak, Tabriz, Bashrah, dan lain-lain.

Beliau diratapi dengan banyak syair dan elegi yang disebutkan oleh banyak orang yang menuliskan biografinya.

Pasal Kedua: Manhaj (Metode) Ibnu Taimiyyah dalam Menetapkan Akidah Salaf dan dalam Menjawab Para Penentangnya

- Pembuka
- Pertama: Muqaddimah tentang Manhaj
- Kedua: Manhajnya dalam Pengetahuan dan Pendalilan
- Ketiga: Manhajnya dalam Menjelaskan dan Menerangkan Akidah
- Keempat: Manhajnya dalam Menjawab Para Penentang
- Kelima: Amanah Ilmiah

Pembuka

Menulis tentang manhaj Ibnu Taimiyyah membutuhkan penelitian tersendiri, karena ada persoalan-persoalan dalam manhajnya yang harus dipaparkan dengan jelas dan menyeluruh agar hakikat mazhab dan manhajnya menjadi terang. Oleh karena itu, sangat sulit bagi seorang peneliti untuk membatasi pembahasan tentang manhajnya dalam akidah hanya dalam satu bab di antara bab-bab lain yang masing-masingnya juga membutuhkan penelusuran referensi secara mendalam dan perhatian yang semestinya dalam rangka penelitian dan pengkajian.

Ibnu Taimiyyah — semoga Allah merahmatinya — tidak terfokus dalam tulisan-tulisannya seputar akidah pada satu sisi tertentu saja. Sebaliknya, karya-karya, bantahan, dan diskusinya

dengan para penentang sangat beragam. Beliau menulis dalam rangka menjelaskan akidah Salaf dan pendapat para imam Islam; beliau juga membantah dan berdiskusi dengan para filosof, Mu'tazilah, Qadariyyah, Jahmiyyah, Murji'ah, Musyabbihah, Khawarij, Sufi, Rafidhah, Asy'ariyyah, dan lainnya. Sikapnya terhadap mereka dan manhajnya dalam membantah mereka berakar dari manhaj Salafi yang berlandaskan Al-Qur'an dan Sunnah dengan timbangan-timbangan yang sangat cermat.

Kenyataan ini membedakan Syaikhul Islam dari ulama-ulama lain yang memiliki jasa besar dan upaya terpuji dalam membela agama ini dan melindungi wilayahnya. Namun masing-masing dari mereka hanya dikenal dalam satu persoalan dari persoalan-persoalan akidah, atau hanya dalam membantah satu kelompok saja dari kelompok-kelompok yang menyimpang, bahkan bisa jadi ia sendiri terperangkap dalam penyimpangan tertentu yang dianut oleh kelompok lain. Yang dimaksudkan di sini adalah para ulama mutakhir setelah kurun-kurun utama, pada masa di mana kelompok-kelompok dan aliran-aliran yang menyimpang itu tersebar di seluruh penjuru dunia Islam.

Sesungguhnya di antara nikmat Allah yang paling besar kepada Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah adalah bahwa beliau membantah setiap kelompok tanpa terjerumus ke dalam penyimpangan kelompok di seberangnya. Tidak diragukan bahwa siapa yang berpegang teguh kepada Allah, kitab-Nya, dan sunnah Nabi-Nya Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tanpa berlebihan dan tanpa meremehkan, Allah akan membimbingnya kepada jalan tengah. Agama Allah adalah tengah di antara agama-agama, dan Ahlus Sunnah adalah tengah di antara berbagai kelompok.

Syaikhul Islam adalah sosok yang memiliki manhaj yang jelas, dan ia menerapkan manhaj tersebut dalam seluruh tulisannya. Caranya tidak pernah berubah, dan ia tidak pernah jatuh dalam kontradiksi sebagaimana yang dialami orang lain. Kita tidak ingin membandingkannya dengan Al-Ghazali — misalnya — sebagaimana yang dilakukan sebagian orang, karena Al-Ghazali meskipun telah membantah para filosof dan Bathiniyyah, namun ia tidak konsisten pada satu manhaj yang tetap, sehingga kondisinya banyak berubah-ubah.

Namun kita bandingkan Syaikhul Islam dengan seorang imam lain yang juga memiliki manhaj dan telah menuliskan manhajnya dalam karya-karyanya, seorang yang memiliki pendapat-pendapat ijtihadi dan ushuli yang menjadikannya termasuk tokoh-tokoh terkemuka dalam ilmu ini. Imam tersebut adalah Abu Ishaq Al-Syathibi, yang wafat pada tahun 790 H (1388 M), yaitu lebih dari enam puluh tahun setelah wafatnya Ibnu Taimiyyah. Imam ini memiliki jasa besar dalam berbagai bidang, yang terpenting adalah dua hal:

Pertama: Pembaruan di bidang ushul fikih, dengan memusatkan perhatian pada masalah-masalah *mashalih mursalah*, menjelaskan kesempurnaan syariat ini, dan menguraikan kaidah-kaidah umum yang mencakup tujuan-tujuan pembuat syariat dalam menetapkan syariat. Beliau juga membahas persoalan-persoalan ushul fikih dan mengaitkannya dengan kaidah-kaidah dan muqaddimah tersebut, sehingga pembahasan kitab ini menjadi unik dalam manhaj dan cara penyajiannya.

Kedua: Pembaruan di bidang penyaringan Sunnah dan penolakan bid'ah. Beliau memiliki sikap-sikap nyata dalam hal ini.

Ketika melihat orang-orang di zamannya condong kepada bid'ah-bid'ah yang diada-adakan oleh para sufi masa itu dan lainnya dalam dzikir, ibadah, perayaan maulid, dan semisalnya, beliau yakin bahwa harus ada kembali kepada dasar-dasar syar'i untuk membedakan mana yang termasuk syariat sesuai dengan asal dan dalil-dalilnya, dari mana yang termasuk bid'ah yang diharamkan dan dilarang oleh agama Islam. Maka lahirlah kitab *Al-I'tisham*, yang unik dalam gaya dan manhajnya, yang membahas secara rinci persoalan-persoalan bid'ah, asal usulnya, dan hukum-hukumnya. Di antara persoalan-persoalan manhaji dalam kitab tersebut adalah:

1. Cara pengambilan dalil oleh para pelaku bid'ah.
2. Hukum-hukum bid'ah hakikiyyah dan idhafiyyah serta perbedaan di antara keduanya.
3. Perbedaan antara bid'ah, mashalih mursalah, dan istihsan.
4. Empat jenis masuknya bid'ah ke dalam syariat: ketidaktahuan tentang perangkat tujuan, ketidaktahuan tentang tujuan itu sendiri, terlalu mengagungkan akal, dan mengikuti hawa nafsu.

Dua kitab ini — *Al-Muwafaqat* dan *Al-I'tisham* — dengan pembaruan dan manhaj yang ada di dalamnya, menjadi sebab terkenalnya pengarangnya dan menempati kedudukan yang tinggi di hati manusia sebagai salah seorang pembela mazhab Salaf yang berupaya menyaringnya dari bid'ah dan kesesatan yang bercampur dengannya.

Namun apakah manhaj ini tetap konsisten pada Al-Syathibi dalam seluruh pembahasan akidah? Dan apakah asas-asas

manhaji yang ia letakkan dalam *Al-I'tisham* ia terapkan pula dalam aspek-aspek akidah lainnya?

Jawaban atas pertanyaan ini dapat diketahui melalui penelusuran beberapa pernyataannya tentang akidah dan persoalan-persoalannya yang ia sebutkan secara sambil lalu. Berikut beberapa contohnya:

1. Ia berkata dalam konteks menyebutkan penyimpangan orang-orang yang mengikuti ayat-ayat mutasyabihat: *"Dan contohnya dalam agama Islam adalah mazhab Zhahiriyyah dalam menetapkan anggota-anggota badan bagi Tuhan — yang maha suci dari segala kekurangan — seperti mata, tangan, kaki, dan wajah yang bersifat inderawi, serta arah, dan lain sebagainya dari hal-hal yang hanya berlaku bagi makhluk."* Bisa jadi terlintas di pikiran bahwa ia ingin membantah Musyabbihah khususnya, apalagi ia menyebut kata "inderawi." Namun penyebutannya tentang arah — sementara para Salaf menetapkan bagi Allah sifat ketinggian — dan ucapannya "dan lain sebagainya dari hal-hal yang hanya berlaku bagi makhluk" menunjukkan bahwa menetapkan sifat-sifat ini — seperti mata, tangan, dan lainnya — bagi Allah Subhanahu wa Ta'ala dengan cara yang layak bagi keagungan dan kebesaran-Nya, menurut Al-Syathibi, tidak diperbolehkan karena sifat-sifat tersebut hanya berlaku bagi makhluk, sehingga harus dita'wil. Inilah mazhab Asy'ariyyah. Padahal ia sendiri telah menyebutkan di antara cara pengambilan dalil para pelaku bid'ah: *"penolakan mereka terhadap hadits-hadits yang tidak sesuai dengan tujuan dan mazhab mereka, dengan alasan bahwa hadits-hadits itu bertentangan dengan akal dan tidak sesuai dengan tuntutan dalil, sehingga harus ditolak — seperti para pengingkar azab kubur, shirath, mizan, dan melihat Allah Subhanahu wa Ta'ala di akhirat."* Lalu bagaimana kita

membedakan antara dua sikap dan dua manhaj ini — sementara keduanya adalah ungkapan Al-Syathibi sendiri?

2. Ia juga berkata dalam konteks membantah para pelaku bid'ah yang berdalil dengan salah satu hadits: *"Yang kedua, bahwa itu adalah hadits ahad dalam masalah qath'i (pasti), maka tidak dapat diterima."* Ini adalah pernyataan yang jelas dan tegas dalam masalah yang sangat krusial ini — masalah yang karenanya banyak hadits tentang sifat-sifat Allah telah ditolak. Namun Al-Syathibi sendiri — di tempat lain — tidak menganut pendapat ini, bahkan ia membantah orang-orang yang tidak mengambil hadits ahad dalam konteks pemaparannya tentang cara pengambilan dalil para pelaku bid'ah, seraya berkata: *"Suatu golongan pergi kepada penolakan seluruh hadits ahad, dan mencukupkan diri hanya pada apa yang mereka anggap baik menurut akal mereka dalam memahami Al-Qur'an, hingga mereka membolehkan khamr dengan firman-Nya:* ***"Tidak ada dosa bagi orang-orang yang beriman dan beramal shalih dalam hal apa yang mereka makan"*** *(Al-Ma'idah: 93). Tentang orang-orang ini dan semisalnya, Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:* ***"Janganlah aku mendapati salah seorang dari kalian bersandar di atas kursinya, lalu datang kepadanya suatu perkara dari urusanku — baik yang aku perintahkan maupun yang aku larang — kemudian ia berkata: 'Aku tidak tahu; apa yang kami temukan dalam Kitabullah itulah yang kami ikuti'."*** *Dan ini adalah ancaman keras yang terkandung dalam larangan yang menimpa siapa pun yang menolak Sunnah."* Apakah penolakan terhadap hadits di tempat pertama berbeda dengan penolakan di tempat kedua?

3. Contoh Ketiga

(Penekanan dalam contoh-contoh ini adalah pada metodologi, bukan pada detail-detail kecil)

Al-Syathibi, dalam rangka menyebutkan jenis-jenis masuknya bid'ah ke dalam syariat beserta sebab-sebabnya — termasuk di antaranya adalah terlalu berbaik sangka kepada akal — berkata setelah panjang lebar:

"Inilah dasar yang menuntut seorang yang berakal untuk memperhatikan dua hal: *Pertama*, jangan menjadikan akal sebagai hakim secara mutlak, padahal telah ada hakim yang lebih berhak atas dirinya secara mutlak, yaitu syariat. Bahkan yang wajib baginya adalah mendahulukan apa yang seharusnya didahulukan — yaitu syariat — dan mengakhirkan apa yang seharusnya diakhirkan — yaitu pertimbangan akal — karena tidak sah mendahulukan yang kurang sempurna sebagai hakim atas yang sempurna, sebab hal itu bertentangan dengan akal maupun riwayat. Bahkan yang sesuai dengan dalil-dalil adalah kebalikannya, dan tidak ada jalan lain darinya."

Pernyataan ini bersifat metodologis dan benar — sesuai dengan mazhab Ahlus Sunnah. Namun ketika Al-Syathibi menyebutkan contoh-contoh hal yang mungkin dikira mustahil oleh akal padahal telah ditetapkan dalam syariat, ia menyebutkan contoh berikut:

"Ketujuh: Melihat Allah di akhirat adalah boleh (secara akal), karena tidak ada dalil akal yang menunjukkan bahwa tidak ada penglihatan kecuali dengan cara yang biasa kita kenal. Sebab, penglihatan mungkin saja terjadi dengan cara-cara yang benar tanpa adanya persinggungan cahaya, tanpa berhadapan langsung, tanpa membayangkan arah, tanpa perantaraan benda bening, dan

sebagainya. Akal pun tidak secara pasti menolak kemungkinan itu secara aksiomatis, bahkan akal lebih cenderung kepada keterbatasannya dalam memandang hal ini. Sedangkan syariat telah datang menetapkan adanya ru'yah (melihat Allah), maka tidak ada jalan lain selain membenarkannya."

Al-Syathibi ingin mengatakan bahwa tidak ada halangan untuk menetapkan ru'yah, namun ia justru menafikan sifat ketinggian (uluw) Allah Subhanahu wa Ta'ala ketika ia berkata: *"tanpa membayangkan arah, dan tanpa perantaraan benda"*. Tetapi bagaimana ia menyikapi dalil-dalil tentang sifat uluw yang jumlahnya berlipat-lipat dibandingkan dalil ru'yah? Dan bagaimana ia bisa menerima penafian sifat uluw — dengan alasan menyerupakan Allah dengan makhluk atau bertentangan dengan akal — namun mengecam penafian ru'yah dengan alasan yang sama, padahal keduanya sama-sama ditetapkan oleh nash-nash syariat?

Kontradiksi ini muncul karena Al-Syathibi mengikuti pandangan kaum Asy'ariyah dalam hal ini, dan itulah salah satu jalan buntu yang mencekik dalam mazhab mereka. Mereka telah gagal total menjawab kontradiksi ini — sebagaimana akan dijelaskan kemudian, insya Allah.

Inilah contoh-contoh yang menjelaskan perbedaan antara dua metodologi: metodologi Al-Syathibi, dan metodologi Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah — yang seluruh kitabnya berjalan di atas satu jalan yang sama — sehingga seseorang pun bingung mana di antara kitab-kitabnya yang ditulis lebih dahulu. Tidak ada fase-fase dalam metode dan perjalanan hidupnya sebagaimana yang terjadi

pada ulama lain. Yang ada hanyalah satu metode dan satu jalan dalam semua persoalan yang ia angkat dalam kitab-kitabnya.

Syaikhul Islam konsisten berpegang pada mazhab dan manhaj para salaf dalam semua yang ia tulis, sampai-sampai sebagian ungkapannya pada pandangan pertama tidak tampak jelas apakah itu ungkapannya sendiri atau ungkapan ulama salaf lain ketika ia mengutip perkataan mereka.

Di antara hal yang mengherankan dalam bab ini adalah bahwa salah seorang ulama — yang sezaman dengan Ibnu Taimiyyah — pernah membantah Ibnu Taimiyyah dalam masalah sifat uluw — atau "arah" sebagaimana mereka menyebutnya — dalam sebuah kitab yang disebutkan oleh Al-Subki seluruhnya dalam kitab *Thabaqat*-nya. Di antara yang dikatakan oleh ulama tersebut adalah:

"Seandainya ia (Ibnu Taimiyyah) mau tunduk dan mencukupkan diri dengan apa yang dinukil dari imamnya, Imam Ahmad bin Hanbal — semoga Allah meridhainya — di mana beliau berkata: *'Allah tidak disifati kecuali dengan apa yang Dia sifatkan untuk diri-Nya sendiri atau yang Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam sifatkan untuknya. Kita tidak melampaui Al-Qur'an dan hadits. Kita mengetahui bahwa apa yang Allah sifatkan dari hal itu adalah hak, tidak ada kesia-siaan di dalamnya dan tidak ada teka-teki, bahkan maknanya dipahami sebagaimana dipahami maksud seorang pembicara melalui perkataannya. Meskipun demikian, tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya dalam Dzat-Nya yang Mahasuci, yang disebut dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya, tidak pula dalam perbuatan-perbuatan-Nya. Sebagaimana kita*

meyakini bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala memiliki dzat yang hakiki dan perbuatan-perbuatan yang hakiki, demikian pula Dia memiliki sifat-sifat yang hakiki. Dia tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, tidak dalam dzat-Nya, tidak dalam sifat-sifat-Nya, dan tidak dalam perbuatan-perbuatan-Nya. Segala sesuatu yang mengharuskan kekurangan atau kebaruan (huduts), maka Allah Azza wa Jalla benar-benar tersucikan darinya. Sesungguhnya Dia Subhanahu wa Ta'ala berhak atas kesempurnaan yang tidak ada batasnya di atasnya, mustahil bagi-Nya untuk baru (hadits) karena mustahil ketiadaan bagi-Nya, dan karena kebaruan mengharuskan didahuluinya ketiadaan dan ketergantungan yang baru kepada yang membarukan, serta karena wujud-Nya yang wajib ada dengan sendirinya — Subhanahu wa Ta'ala.'"

Kemudian Ibnu Jahal (penulis kitab tersebut) langsung berkata setelahnya:

"Inilah nash imamnya sendiri, mengapa ia tidak mencukupkan diri dengannya? Sungguh imamnya dalam kesempatan ini telah mendatangkan jawami' al-kalim (perkataan yang singkat namun padat), dan memaparkan argumen-argumen para ahli kalam atas apa yang didakwakan oleh si murtad ini dengan bantahan yang paling baik dan penjelasan yang paling terang."

Syaikh Ahmad bin Ibrahim bin 'Isa Al-Najdi berkata dalam bantahannya terhadap kitab tersebut setelah menukil nash di atas:

"Aku katakan: Sungguh hebat orang Halabi ini, alangkah panjang jangkauannya dan alangkah kuatnya ia menghimpun berbagai ilmu dan wawasannya! Ia memasukkan perkataan Imam

Ahmad bin Taimiyyah bersama perkataan Imam Ahmad (bin Hanbal) tanpa membedakannya. Padahal perkataan Imam Ahmad (bin Hanbal) berakhir pada ucapannya: *'Kita tidak melampaui Al-Qur'an dan hadits.'* Namun orang Halabi itu karena kebodohannya menyangka bahwa semuanya adalah perkataan Imam Ahmad, lalu ia berhujjah dengannya untuk membantah Ibnu Taimiyyah, padahal itu justru perkataan Ibnu Taimiyyah itu sendiri..."

"Serupa dengan ini adalah bahwa sebagian orang yang sezaman dengan Syaikhul Islam — di antara mereka yang membantahnya dalam masalah istighatsah — justru membantah Syaikh dari kitabnya sendiri, *Al-Sharim Al-Maslul 'ala Syatim Al-Rasul*. Perhatikanlah betapa naifnya ini: ia membantahnya menggunakan kitabnya sendiri."

Ibnu Taimiyyah berkata — dalam masalah kedua, yaitu persoalan Al-Bakri — setelah menukil perkataan lawan debatnya mengenai kesungguhan para salaf dalam melindungi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dari penghinaan dan pelecehan:

"Semua ini dinukil dari perkataan si penjawab sendiri, dari kitab *Al-Sharim Al-Maslul 'ala Syatim Al-Rasul*, namun ia telah menghilangkan keindahannya dan membuang hal-hal yang menampakkan hakikatnya. Si penjawab (Ibnu Taimiyyah) adalah pembela Allah dan Rasul-Nya. Adapun ini adalah perkataan orang yang mengklaim memiliki sesuatu yang sebenarnya tidak ia miliki. *Dan barangsiapa mengklaim memiliki sesuatu yang tidak ia miliki, maka ia seperti orang yang mengenakan dua pakaian kepalsuan.*"

Ada catatan lain seputar metodologi Ibnu Taimiyyah, yaitu bahwa ia sangat panjang dalam mendiskusikan lawan-lawannya dari kalangan ahli kalam dan filsafat. Ia menukil nash-nash panjang dari kitab-kitab mereka lalu mendiskusikannya, sampai-sampai pembaca — meskipun ia termasuk yang tertarik dengan persoalan semacam ini — merasa sangat kesulitan mengikuti alur pemikiran yang sedang dibahas. Hal ini merupakan bagian dari metodologi yang ia pilih, karena memotong akar sebagian syubhat tidak mungkin dilakukan kecuali dengan menelusuri pokok-pokoknya dan mendiskusikan akar-akar itu — yang mungkin merupakan persoalan-persoalan filosofis yang untuk membantahnya harus dipaparkan dengan jelas agar sanggahannya pun jelas. Berikut ini sebagian alasan yang dapat kita pahami dari metodologinya dalam hal ini:

A. Al-Bazzar — salah seorang muridnya — pernah bertanya kepadanya tentang alasan perhatiannya yang besar terhadap persoalan usul. Al-Bazzar berkata:

"Beliau — semoga Allah meridhainya — sungguh banyak menulis dalam bidang usul, selain ilmu-ilmu lainnya. Maka aku bertanya kepadanya tentang sebab hal itu, dan aku memohon kepadanya untuk menyusun sebuah teks dalam fikih yang menghimpun pilihan-pilihan dan tarjihan-tarjihannya, agar menjadi pedoman dalam berfatwa. Ia pun menjawabku dengan makna kurang lebih sebagai berikut: *'Persoalan furu' (cabang) mudah; jika seorang muslim bertaklid kepada salah seorang ulama yang diakui dalam hal itu, maka ia boleh mengamalkan pendapatnya selama tidak diyakini kekeliruannya. Adapun persoalan usul, aku melihat bahwa para ahli bid'ah, kesesatan, dan hawa nafsu — seperti kaum*

filosof, Bathiniyyah, Mulhidah, penganut wihdatul wujud, Dahriyyah, Qadariyyah, Nushairiyyah, Jahmiyyah, Hululiyyah, Mu'aththilah, Mujassimah, Musyabbihah, Rawendiyyah, Kullabiyyah, Sulaimiyyah, dan lainnya dari kalangan ahli bid'ah — telah saling berebut menggenggam tali-tali kesesatan dalam persoalan ini. Jelas bagiku bahwa banyak di antara mereka yang bertujuan membatalkan syariat yang suci lagi agung yaitu syariat Muhammadiyah yang nyata dan unggul atas semua agama. Dan bahwa kebanyakan mereka telah menjerumuskan manusia ke dalam keraguan terhadap pokok-pokok agama mereka. Karena itulah jarang aku menjumpai atau melihat seseorang yang berpaling dari Al-Qur'an dan Sunnah lalu menghadap kepada pendapat-pendapat mereka, melainkan ia telah menjadi zindiq atau berada dalam keadaan tidak meyakini agama dan akidahnya.'"

"Ketika aku melihat keadaan demikian, menjadi jelas bagiku bahwa wajib bagi setiap orang yang mampu menolak syubhat-syubhat dan kebatilan-kebatilan mereka, memutus hujjah-hujjah dan kesesatan-kesesatan mereka, untuk mencurahkan kesungguhannya dalam menyingkap keburukan-keburukan mereka dan menggugurkan dalil-dalil mereka, demi membela agama yang lurus dan sunnah yang benar lagi mulia."

"Demi Allah, aku tidak pernah menjumpai seorang pun di antara mereka yang menulis dalam masalah ini dan mengklaim diri berada di kedudukan yang tinggi, melainkan ia dengan kandungan perkataannya justru telah membantu meruntuhkan sendi-sendi agama Islam. Penyebabnya adalah berpalingnya ia dari kebenaran yang terang dan jelas, dari apa yang dibawa oleh para rasul yang mulia dari Rabb semesta alam, dan mengikutinya jalan-jalan filsafat dalam istilah-istilah yang mereka anggap sebagai: ilmu hikmah dan

ilmu akal — padahal sebenarnya adalah kebodohan dan kesesatan. Karena ia menjadikannya sebagai pegangan pokok seraya berpaling dari yang lainnya, maka hal itu mendominasinya hingga menutupi akalnya yang sehat, sehingga ia terjerumus dalam kebingungan seperti unta buta yang meraba-raba dalam kegelapan, tidak mampu membedakan yang hak dari yang batil. Padahal Allah sangat lebih pemurah kepada hamba-hamba-Nya daripada tidak menjadikan bagi mereka akal yang menerima dan menetapkan kebenaran serta membatalkan dan menolak kebatilan. Namun kurangnya taufik dan dominasi hawa nafsu itulah yang menjerumuskan sebagian orang ke dalam kesesatan. Allah Ta'ala telah menjadikan akal yang sehat dari noda-noda sebagai timbangan yang dengannya seorang hamba menimbang apa-apa yang datang kepadanya, lalu membedakan mana yang termasuk kebenaran dan mana yang termasuk kebatilan. Allah tidak mengutus para rasul kecuali kepada orang-orang yang berakal, dan taklif (pembebanan syariat) tidak terjadi kecuali bersama adanya akal. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa akal bertentangan dengan sebagian apa yang dibawa oleh para rasul yang mulia dari Allah Ta'ala?

Ini jelas batil, dan setiap akal yang sehat bersaksi atas kebatilannya. Namun **{dan barangsiapa yang tidak diberi cahaya oleh Allah, maka tidak ada cahaya baginya}** *(An-Nur: 40)."*

"Sang Syaikh Al-Imam — semoga Allah menyucikan ruhnya — berkata: Inilah dan hal-hal semacam itulah yang menyebabkan aku mencurahkan sebagian besar perhatianku kepada persoalan usul, dan yang mengharuskan aku memaparkan pendapat-pendapat mereka serta menjawabnya dengan jawaban-jawaban naqli dan aqli yang telah Allah Ta'ala anugerahkan."

Dengan demikian, Ibnu Taimiyyah memandang bahwa sebab konsentrasinya pada aspek-aspek ini dan panjangnya pembahasannya adalah karena ia melihat pada kelompok-kelompok tersebut berbagai kesesatan yang bertujuan menggoyang akidah lalu syariat. Ia juga melihat bahwa mereka yang membantah para kelompok itu dari kalangan ahli kalam — justru mengikuti jalan dan istilah-istilah para filosof — sehingga kandungan perkataan mereka turut membantu meruntuhkan sendi-sendi agama Islam. Maka ia memandang perlu untuk memaparkan kebenaran kepada manusia secara murni dan membantah pendapat-pendapat tersebut dengan dalil-dalil naqli dan aqli.

---

2. Dalam kesempatan lain, Ibnu Taimiyyah menjelaskan alasan panjangnya ia memaparkan hujjah-hujjah para filosof dan membantahnya, serta menjelaskan bahwa semakin seseorang mengenal kebatilan yang rusak, semakin ia mengenal kebenaran yang sahih. Ia berkata:

"Kami memaparkan kerusakan jalan mereka dengan cara-cara iman dan Al-Qur'an pada satu kesempatan, dan dengan dalil-dalil yang dapat dipahami oleh orang yang tidak berhujjah dengan Al-Qur'an dan iman pada kesempatan lain. Hal itu karena kami berada dalam posisi berbicara kepada orang yang mengakui bahwa apa yang dikabarkan oleh Rasul adalah benar, namun ia mungkin menentangnya dengan hal-hal aqliyah yang menurutnya harus didahulukan. Ketika kami berada dalam posisi menjelaskan kerusakan hal-hal aqliyah yang mereka jadikan penentang secara terperinci, maka itu — segala puji bagi Allah — adalah hal yang paling mudah bagi kami."

"Kami — segala puji bagi Allah — telah jelas bagi kami dengan kejelasan yang tidak mungkin sebaliknya, kerusakan hujjah-hujjah yang terkenal dari para filosof, Jahmiyyah, Qadariyyah, dan semacam mereka, yang mereka gunakan untuk menentang Kitab Allah. Kami mengetahui dengan akal yang murni kerusakan hal-hal terbesar yang mereka andalkan dari itu. Dan ini — segala puji bagi Allah — termasuk yang karenanya Allah menambahkan petunjuk dan iman kepada kami. Karena kerusakan kebatilan merupakan salah satu hal yang menguatkan dan memperkokoh pengenalan terhadap kebenaran. Semakin seseorang mengenal kerusakan kebatilan, semakin ia mengenal kebenaran yang sahih…"

"Yang dimaksud di sini adalah bahwa mengenal apa-apa yang menentang Al-Qur'an dan para rasul — seperti kenabian Musailamah Al-Kadzdzab dan para pendusta lainnya, serta ucapan-ucapan kaum mulhid yang menentang dengan akal dan rasa (dzauq) mereka apa yang dibawa oleh Rasul — setiap kali seseorang yang mengenal bertambah pengenalanya terhadap apa yang dibawa oleh Rasul, semakin tampak jelas baginya kejujuran apa yang dibawa oleh Rasul, penjelasannya, dan buktinya, serta kebatilan dan kerusakan dan kedustaan hal-hal tersebut."

---

3. Di tempat lain, ia menjelaskan banyaknya bantahan-bantahannya terhadap para mulhid dari kalangan sufi dan Jahmiyyah, karena kelompok-kelompok ini telah muncul, tersebar luas, dan banyak orang yang mempercayai mereka bahkan menjadikan mereka sebagai orang-orang yang mencapai kebenaran hakiki. Ia berkata:

"Seandainya para penganut pendapat ini tidak semakin banyak, tampil, dan menyebar, sementara mereka di sisi banyak orang dianggap sebagai pemimpin umat manusia, syaikh-syaikh Islam, ahli tauhid dan tahqiq, dan paling utama di antara ahli thariqah — bahkan mereka diutamakan di atas para nabi, rasul, dan tokoh-tokoh besar syaikh agama — niscaya kita tidak butuh untuk memaparkan kerusakan pendapat-pendapat ini dan menjelaskan kesesatan ini. Namun hendaklah diketahui bahwa kesesatan tidak ada batasnya, dan bahwa akal-akal jika rusak maka kesesatannya tidak memiliki batas yang masuk akal. Mahasuci Allah yang membedakan di antara jenis manusia: menjadikan di antara mereka yang merupakan sebaik-baik makhluk di alam semesta, dan menjadikan di antara mereka yang lebih buruk dari setan-setan. Namun menyerupakan mereka (para mulhid ini) dengan para nabi dan wali, adalah seperti menyerupakan Musailamah Al-Kadzdzab dengan pemimpin orang-orang berakal — dan itulah yang mewajibkan jihad melawan para mulhid ini yang merusak dunia dan agama."

---

4. Di tempat lain lagi, ia menjelaskan banyaknya nukilan dan bantahannya dengan alasan bahwa sebagian orang justru semakin bermanfaat baginya sebuah jalan pembuktian jika semakin halus, tersembunyi, dan panjang. Ia berkata:

"Kami telah memaparkan secara luas apa yang dikatakan para ulama dalam masalah ini mengenai 'huduts dan imkan' serta sebab kebutuhan kepada Al-Muatstsir, dan kami menyebutkan umumnya jalan-jalan yang ditempuh oleh para penghuni bumi dalam 'menetapkan adanya Al-Shani' (Pencipta)' — dari kalangan ahli kalam maupun filosof — serta jalan-jalan para nabi — semoga

shalawat Allah terlimpah atas mereka — dan apa yang ditempuh oleh umumnya para pemikir Islam dari kalangan Mu'tazili, Karrami, Kullabi, Asy'ari, filosof, dan lainnya — di berbagai tempat seperti kitab Dar' Ta'arudh Al-'Aql wa Al-Naql dan lainnya. Demikian pula kami telah memaparkan jalan-jalan manusia dalam menetapkan pengetahuan tentang kenabian dalam Syarh Al-Ashbahaniyyah, kitab Al-Radd 'ala Al-Nashara, dan lainnya."

"Dan kami memaparkan bahwa banyak dari para pemikir menempuh suatu jalan dalam pembuktian terhadap sesuatu yang dituju dan berkata: tidak ada jalan sampai kepada yang dituju kecuali dengan jalan ini. Namun kenyataannya tidak seperti yang ia katakan dalam sisi penafian itu, meskipun ia benar dalam keabsahan jalan tersebut. Karena sesungguhnya sesuatu yang dituju — semakin manusia membutuhkan untuk mengetahuinya — semakin Allah memudahkan bagi akal manusia pengenalan terhadap dalil-dalilnya. Maka dalil-dalil untuk menetapkan adanya Al-Shani', keesaan-Nya, tanda-tanda kenabian, dan dalil-dalilnya sangat banyak, dan jalan-jalan manusia dalam mengenalinya pun banyak. Dan banyak dari jalan-jalan itu tidak dibutuhkan oleh kebanyakan manusia; yang membutuhkannya hanyalah orang yang tidak mengenal selainnya, atau orang yang berpaling dari selainnya."

"Dan sebagian orang — semakin halus, semakin tersembunyi, semakin banyak premis, dan semakin panjang suatu jalan — justru semakin bermanfaat baginya, karena jiwanya telah terbiasa meneliti panjang lebar dalam hal-hal yang halus. Maka jika dalilnya sedikit premisnya atau premis-premisnya jelas, jiwanya tidak bergembira dengannya. Orang semacam ini mungkin digunakan bersamanya jalan kalam dan mantiq dan lainnya karena sesuai dengan kebiasaannya — bukan karena ilmu yang dituju bergantung padanya

secara mutlak. Karena di antara manusia ada yang jika telah mengetahui apa yang diketahui kebanyakan dan umumnya manusia, atau apa yang mungkin diketahui oleh orang-orang yang bukan tergolong cerdik pandai, ia merasa belum memiliki keistimewaan ilmu atas mereka. Maka ia ingin mengetahui hal-hal yang samar, halus, dan banyak premisnya. Orang inilah yang ditempuh bersamanya jalan tersebut."

"Dan juga, meneliti ilmu-ilmu yang halus mengasah, melatih, dan menguatkan pikiran dalam keilmuan. Ia menjadi seperti banyaknya berlatih memanah dan berkuda, yang membantu menguatkan kemampuan memanah dan berkuda meskipun bukan pada saat peperangan. Dan ini merupakan tujuan yang baik. Karena itulah banyak dari ulama Sunnah yang gemar meneliti ilmu-ilmu yang benar dan halus, seperti aljabar, persoalan-persoalan warisan yang rumit, wasiat, dan daur — untuk mengasah pikiran. Karena itu adalah ilmu yang benar pada dirinya sendiri, dan karena itulah disebut 'ilmu riyadhi' (matematis). Sebab kata 'riyadhah' (latihan) digunakan dalam tiga macam: riyadhah badan dengan gerak dan berjalan — sebagaimana disebutkan oleh para dokter dan lainnya; riyadhah jiwa dengan akhlak yang baik dan seimbang serta adab yang terpuji; dan riyadhah pikiran dengan mengenal ilmu yang halus dan meneliti persoalan-persoalan yang tersembunyi. Diriwayatkan dari Umar bin Al-Khaththab — semoga Allah meridhainya — bahwa ia berkata: 'Jika kalian bersenda gurau, maka bersenda guraula dengan memanah; dan jika kalian berbincang, maka berbincanglah tentang faraid.' Yang ia maksudkan: jika mereka bersenda gurau dengan suatu perbuatan, hendaklah bersenda gurau dengan perbuatan yang bermanfaat bagi agama mereka yaitu memanah; dan jika bersenda gurau dengan perkataan, bersenda guraula

dengan perkataan yang juga bermanfaat bagi akal dan agama mereka yaitu faraid (ilmu waris)."

Setelah pendahuluan ini, kami akan memaparkan metode umum Syaikhul Islam, dan pembicaraan seputar topik ini adalah sebagai berikut:

Pertama: Pengantar-pengantar tentang metode.

Kedua: Metodenya dalam pengetahuan dan penalaran.

Ketiga: Metodenya dalam menjelaskan dan menerangkan akidah.

Keempat: Metodenya dalam membantah lawan.

Kelima: Amanah ilmiah.

Pertama: Pengantar-Pengantar tentang Metode

Ibnu Taimiyah kerap meletakkan di awal bantahan-bantahan dan diskusi-diskusinya, atau di awal penjelasannya terhadap sebagian persoalan akidah, pokok-pokok dan titik-titik tolak yang ia jadikan landasan. Hal-hal ini berfungsi seperti muqaddimah (pendahuluan) yang membuka cakrawala bagi pembaca yang mungkin belum menyadarinya atau belum membayangkannya secara utuh. Kadang pula ia menerangi jalan dalam memahami pengelompokan manusia, para ulama, atau berbagai macam metode penalaran. Di antara contoh-contohnya adalah:

1. Apa yang dibutuhkan manusia dalam urusan akidah:

Ibnu Taimiyah berkata: "Kaum muslimin membutuhkan dalam urusan akidah dua hal: *Pertama*, mengetahui apa yang

dikehendaki Allah dan Rasul-Nya shallallahu alaihi wa sallam melalui lafaz-lafaz Al-Qur'an dan Sunnah, yakni dengan mengetahui bahasa Arab yang digunakan Al-Qur'an saat diturunkan, serta apa yang dikatakan para sahabat, tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, dan seluruh ulama kaum muslimin mengenai makna lafaz-lafaz tersebut. Karena ketika Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam menyampaikan kepada mereka Al-Qur'an dan Sunnah, beliau mengajarkan kepada mereka apa yang beliau maksudkan dengan lafaz-lafaz itu. Pemahaman para sahabat terhadap makna Al-Qur'an bahkan lebih sempurna daripada hafalan mereka terhadap huruf-hurufnya, dan mereka menyampaikan makna-makna itu kepada para tabi'in melebihi apa yang mereka sampaikan berupa huruf-hurufnya..."

Kemudian *yang kedua* adalah: "mengetahui apa yang dikatakan orang-orang dalam bab ini, agar dapat ditelaah makna-makna yang sesuai dengan Rasulullah dan makna-makna yang menyimpang darinya." Lalu ia menjelaskan sisi kedua ini dan menerangkan bahwa lafaz-lafaz yang beredar di kalangan manusia terbagi dua: "Satu jenis terdapat dalam firman Allah dan sabda Rasul-Nya, dan satu jenis lagi tidak terdapat di dalamnya. Maka makna jenis pertama dipahami dan dijadikan sebagai pokok, lalu dipahami pula apa yang dimaksud orang-orang dengan jenis kedua dan dikembalikan kepada yang pertama. Inilah jalan ahlul huda was sunnah. Adapun jalan ahlul dhalal wal bid'ah adalah kebalikannya: mereka menjadikan lafaz-lafaz yang mereka ciptakan beserta maknanya sebagai pokok, lalu menjadikan apa yang difirmankan Allah dan disabdakan Rasul-Nya sebagai pengikut mereka, sehingga mereka mengembalikannya melalui takwil dan tahrif (penyimpangan) ke arah makna-makna mereka

sendiri..." Dan ia pun membedakan antara metode Ahlu Sunnah dan ahlul bid'ah dalam hal ini.

2. Ketika Syaikhul Islam ditanya tentang keinginan dan tekad untuk melakukan kemaksiatan namun tidak jadi dilakukan — apakah hal itu dikenai hukuman? — beliau menjawab: "Alhamdulillah, masalah ini — dan sejenisnya — membutuhkan sebelum membahas hukumnya, pemahaman yang baik tentang gambaran masalah tersebut. Karena kekacauan yang terjadi pada manusia dalam masalah-masalah ini umumnya bersumber dari dua hal:

Pertama, tidak cermatnya penelaahan terhadap kondisi-kondisi hati dan sifat-sifatnya yang menjadi pokok pembicaraan. *Kedua*, tidak memberikan dalil-dalil syar'i haknya yang semestinya..."

Ibnu Taimiyah di sini menjelaskan pokok dalam berfatwa yang dibangun di atas pengenalan terhadap peristiwa dan pemahaman yang baik tentang gambarannya, kemudian pengenalan terhadap dalil-dalil syar'i dan hukum Allah di dalamnya.

3. Ia menjelaskan jalan-jalan yang ditempuh manusia dalam mencari ilmu dan agama, seraya berkata: "Manusia memiliki dua jalan bid'ah dan satu jalan syar'i dalam mencari ilmu dan agama:

Jalan syar'i adalah: merenungkan apa yang dibawa Rasulullah, berargumentasi dengan dalil-dalilnya, dan beramal sesuai tuntutannya. Maka wajib ada ilmu tentang apa yang beliau bawa dan pengamalan terhadapnya; salah satunya saja tidak cukup. Jalan ini mencakup dalil-dalil akal dan bukti-bukti yang pasti, karena Rasulullah menjelaskan dengan argumentasi akal

apa yang harus disampaikan, dan para rasul menjelaskan kepada manusia hal-hal rasional yang mereka butuhkan, sebagaimana Allah membuat segala macam perumpamaan dalam Al-Qur'an. Inilah shirathal mustaqim (jalan yang lurus) yang Allah perintahkan hamba-hamba-Nya untuk memohon petunjuk ke sana.

Adapun dua jalan bid'ah: Pertama, jalan ahlul kalam (teologi dialektis) yang bid'ah dan pendapat yang bid'ah. Jalan ini banyak mengandung kebatilan, dan banyak penganutnya meremehkan amalan-amalan yang diperintahkan Allah dan Rasul-Nya, sehingga mereka terjebak dalam kerusakan ilmu dan kerusakan amal. Mereka ini menyimpang menuju Yahudi yang batil.

Kedua, jalan ahlur riyadhah (latihan rohani), tasawuf, dan ibadah bid'ah. Mereka ini menyimpang menuju Nasrani yang batil. Maka golongan ada tiga: yang memadukan ilmu dan amal — itulah Ahlu Sunnah; yang condong kepada ilmu tanpa amal — itulah ahlul kalam; dan yang condong kepada amal tanpa ilmu — itulah ahlut tashawwuf.

4. Cara terbaik dalam memaparkan perbedaan pendapat dalam suatu masalah:

Ibnu Taimiyah merumuskannya seraya berkata: "Cara terbaik dalam memaparkan perbedaan pendapat adalah dengan mencakup semua pendapat dalam kedudukan itu, menunjukkan yang benar di antaranya, membatalkan yang batil, dan menyebutkan faedah serta buah dari perbedaan tersebut, agar tidak berkepanjangan perdebatan dan perselisihan dalam hal yang tidak ada faedahnya sehingga menyibukkan dari yang lebih penting. Adapun barangsiapa yang memaparkan perbedaan dalam suatu masalah namun tidak mencakup semua pendapat orang di

dalamnya, maka ia kurang, karena boleh jadi kebenaran ada pada apa yang ia tinggalkan. Atau ia memaparkan perbedaan secara mutlak tanpa menunjukkan pendapat yang benar, maka ia pun kurang. Jika ia membenarkan yang tidak benar dengan sengaja maka ia telah sengaja berdusta; jika karena kebodohan maka ia keliru. Demikian pula barangsiapa yang menegakkan perselisihan dalam hal yang tidak ada faedahnya, atau memaparkan banyak pendapat yang secara redaksi berbeda namun kesimpulannya hanya satu atau dua pendapat dari segi makna, maka ia telah menyia-nyiakan waktu dan memperbanyak apa yang tidak benar. Ia seperti orang yang mengenakan dua pakaian kepalsuan." Ia menyebutkan empat catatan atas banyak orang yang memaparkan perbedaan dan pendapat:

1. Tidak mencakup semua pendapat, padahal boleh jadi kebenaran ada pada pendapat yang ia abaikan.
2. Memaparkan perbedaan tanpa menjelaskan yang benar.
3. Memaparkan perbedaan dalam hal yang tidak ada faedahnya.
4. Memperbanyak pendapat padahal sebenarnya kembali kepada jumlah yang lebih sedikit dari yang ia sebutkan.

Di tempat lain, ia menjelaskan jenis-jenis perselisihan dan bagaimana menyelesaikan pertentangan yang terjadi antara dua pihak, seraya berkata: "Penyelesaian perselisihan bisa dilakukan dengan dua cara:

Pertama, menghentikan masing-masing pihak dari perdebatan dengan yang lain karena itu adalah perselisihan dalam hal yang tidak ada faedahnya, seperti jika dua orang berselisih

tentang warna anjing Ashabul Kahfi, ukuran kapal (Nabi Nuh alaihis salam), atau bagian sapi mana yang diperintahkan Allah untuk dipukulkan — seandainya bagian itu ditentukan, padahal zahir Al-Qur'an menunjukkan bahwa itu bersifat mutlak tidak ditentukan — dan semisal itu dari perkara-perkara yang tidak ada faedahnya dan mungkin tidak ada jalan untuk mengetahuinya. Maka terhadap hal seperti ini masing-masing pihak dicegah dari mendebat pihak lain, bahkan dicegah dari mengatakan apa yang tidak ia ketahui.

Kedua, menyelesaikan perselisihan dengan menjelaskan yang salah dari yang benar."

5. Kaidahnya dalam membantah lawan:

Sebagian orang Nasrani berargumentasi dengan Al-Qur'an untuk mendukung keyakinan mereka yang batil, dengan apa yang mereka anggap sebagai dalil bagi mereka padahal tidak ada dalil di dalamnya. Adapun nash-nash yang menjelaskan kekafiran mereka dan menjelaskan kehambaannya Al-Masih Isa alaihis salam, mereka tidak berargumentasi dengannya, bahkan mereka berkata bahwa Al-Qur'an saling bertentangan. Maka Ibnu Taimiyah membantah pernyataan mereka bahwa Al-Qur'an saling bertentangan dengan berkata: "Sesungguhnya ini pun, jika benar, akan mencacati kerasulan beliau — yakni kerasulan Muhammad shallallahu alaihi wa sallam — karena seorang rasul tidak mungkin sebagian beritanya bertentangan dengan sebagian lainnya. Dan barangsiapa demikian keadaannya, tidak sah bagi kalian untuk berargumentasi dengan sesuatu pun yang ia bawa. Jika pernyataan itu batil maka tidak perlu ditanggapi. Dengan demikian jelaslah bahwa argumentasi mereka dengan apa yang ada dalam kitab ini untuk membenarkan agama mereka yang justru mereka menyalahi kitab ini di dalamnya adalah suatu kerusakan yang

paling puncak. Itu adalah menggabungkan dua hal yang saling bertentangan dan berargumentasi dengan apa yang ada dalam kitab atas sesuatu yang justru mewajibkan batalnya berargumentasi dengan sesuatu pun yang ada dalam kitab."

Dan ia berkata di tempat lain dalam membantah orang-orang Nasrani: "Yang dimaksud di sini adalah: bahwa mereka, baik membenarkan Muhammad atau mendustakannya, tetap wajib batal agama mereka dalam kedua keadaan. Karena jika beliau adalah nabi yang benar, maka beliau telah menyampaikan dari Allah dalam kitab ini tentang kekafirannya orang-orang Nasrani di banyak tempat, dan menyeru mereka untuk beriman kepadanya, serta memerintahkan untuk memerangi mereka. Maka barangsiapa mengetahui bahwa beliau adalah nabi — walaupun hanya kepada satu kelompok tertentu — wajib membenarkannya dalam segala yang beliau kabarkan. Dan beliau telah mengabarkan tentang kekafiran dan kesesatan orang-orang Nasrani... Jika mereka mendustakan Muhammad secara mutlak dan berkata bahwa beliau bukan nabi sama sekali dan tidak diutus kepada siapa pun, baik kepada orang Arab maupun selain mereka, bahkan beliau termasuk para pendusta — maka selain itu tidak mungkin mereka membenarkan kenabian selain beliau, karena jalan yang dengannya diketahui kenabian Musa dan Isa alaihimas salam, dengan jalan itu pula diketahui kenabian Muhammad dengan cara yang lebih utama."

Dengan diskusi-diskusi dan pengantar-pengantar seperti inilah ia membuka cakrawala dalam metode mendiskusikan dan mendebat orang-orang Nasrani.

Pengelompokan Ulama dan Ragamnya dalam Sejauh Mana Penguasaan Mereka terhadap Ilmu Rasional dan Ilmu Naqliyah

Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah kerap mengulang dalam bantahan-bantahannya terhadap ahlul kalam dan kaum nufat (para penafi sifat Allah) bahwa kebanyakan mereka sedikit pengetahuannya tentang apa yang dibawa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam dan para ulama salaf. Ia pun memaparkan suatu keberatan atas pernyataannya ini kemudian menjawabnya.

Ia berkata: "Jika dikatakan: engkau berkata bahwa kebanyakan imam-imam kaum nufat dari Jahmiyah dan Mu'tazilah adalah sedikit pengetahuannya tentang apa yang diriwayatkan dari Rasulullah dan pendapat-pendapat salaf dalam menafsirkan Al-Qur'an, pokok-pokok agama, dan apa yang mereka sampaikan dari Rasulullah — padahal di antara kaum nufat banyak yang memiliki pengetahuan tentang itu. Maka dikatakan: mereka ini beberapa jenis:

Jenis pertama, mereka yang tidak memiliki keahlian dalam ilmu-ilmu rasional, melainkan mereka mengambil apa yang dikatakan kaum nufat tentang hukum dan dalil serta meyakininya sebagai bukti pasti, dan mereka tidak memiliki kemampuan untuk mandiri di dalamnya; bahkan mereka pada hakikatnya adalah muqallid (pengekor) dalam hal itu. Mereka telah meyakini pendapat-pendapat kaum nufat, sehingga segala yang mereka dengar dari Al-Qur'an, hadis, dan pendapat-pendapat salaf tidak mereka pahami sebagai sesuatu yang menyalahi itu, melainkan adakalanya mereka mengiranya sejalan dengan mereka, atau mereka memalingkan diri darinya dengan menyerahkan (tafwidh) maknanya. Inilah keadaan orang-orang seperti Abu Hatim al-Busti, Abu Sa'd as-Samman al-Mu'tazili, Abu Dzar al-Harawi, Abu Bakr al-

Baihaqi, Al-Qadhi 'Iyadh, Abul Faraj Ibnul Jauzi, Abul Hasan Ali bin al-Mufadhdhal al-Maqdisi, dan sejenisnya.

Jenis kedua, mereka yang menempuh dalam ilmu-ilmu rasional jalan ijtihad namun keliru di dalamnya sebagaimana orang lain juga keliru, sehingga mereka ikut serta dengan Jahmiyah dalam sebagian pokok-pokok mereka yang rusak, meski mereka tidak memiliki keahlian dalam perkataan salaf dan para imam dalam bab ini sebagaimana yang dimiliki imam-imam Sunnah, walaupun mereka mengetahui matan-matan Shahih al-Bukhari, Muslim, dan lainnya. Inilah keadaan Abu Muhammad Ibnu Hazm, Abul Walid al-Baji, Al-Qadhi Abu Bakr Ibnul 'Arabi, dan sejenisnya. Dan dari jenis ini pula Bisyr al-Marisi dan Muhammad bin Syuja' ats-Tsalji dan sejenisnya.

Jenis ketiga, mereka yang mengumpulkan hadis-hadis dan atsar-atsar, mengagungkan mazhab salaf, dan ikut serta dengan para mutakallim Jahmiyah dalam sebagian pokok-pokok rasional mereka yang tersisa. Mereka tidak memiliki keahlian yang terperinci terhadap Al-Qur'an, hadis, dan atsar sebagaimana yang dimiliki imam-imam Sunnah dan hadis, baik dari sisi pengetahuan dan pembedaan antara yang shahih dan yang dhaif, maupun dari sisi pemahaman makna-maknanya. Mereka mengira kebenaran sebagian pokok-pokok rasional kaum nufat Jahmiyah, lalu mereka melihat adanya pertentangan antara keduanya. Inilah keadaan Abu Bakr Ibnu Furak, Al-Qadhi Abu Ya'la, Ibnu 'Aqil, dan selain mereka. Karena itulah mereka ini kadang-kadang memilih metode takwil sebagaimana dilakukan Ibnu Furak dan sejenisnya dalam pembicaraan tentang atsar-atsar yang musykil, dan kadang-kadang mereka menyerahkan (tafwidh) maknanya dan berkata bahwa atsar-atsar itu berjalan di atas zahirnya sebagaimana

dilakukan Al-Qadhi Abu Ya'la dan sejenisnya, dan kadang-kadang ijtihad mereka berbeda-beda sehingga mereka menguatkan yang ini sekali dan yang itu sekali, seperti keadaan Ibnu 'Aqil dan sejenisnya.

Mereka ini kadang memasukkan ke dalam hadis-hadis yang musykil sesuatu yang merupakan kedustaan yang dibuat-buat tanpa mereka mengetahui bahwa ia dibuat-buat, atau sesuatu yang memiliki redaksi yang menghilangkan kemusykilannya — misalnya bahwa itu adalah mimpi tidur — namun mereka mengiranya terjadi dalam keadaan terjaga pada malam Isra' Mi'raj.

Di antara manusia ada yang memiliki keahlian dalam ilmu-ilmu rasional yang diambil dari Jahmiyah dan selain mereka, ikut serta dengan mereka dalam sebagian pokoknya, dan melihat dalam pendapat mereka adanya penyalahan terhadap perkara-perkara yang masyhur di kalangan Ahlu Sunnah — seperti masalah Al-Qur'an dan ru'yah (melihat Allah di akhirat). Karena telah masyhur di kalangan orang awam dan orang khusus bahwa mazhab salaf dan Ahlu Sunnah wal Hadis adalah bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah yang bukan makhluk, dan bahwa Allah akan dilihat di akhirat. Maka mereka ini ingin menggabungkan antara membela apa yang masyhur di kalangan Ahlu Sunnah wal Hadis dengan menyetujui Jahmiyah dalam pokok-pokok rasional itu yang mereka kira benar. Mereka tidak memiliki keahlian terperinci tentang Al-Qur'an dan makna-maknanya, hadis, serta pendapat-pendapat sahabat sebagaimana yang dimiliki imam-imam Sunnah dan hadis. Maka mereka menempuh jalan yang merupakan gabungan dari ini dan itu, dan kedua kelompok menisbatkan mereka kepada sikap kontradiksi. Inilah jalan Al-Asy'ari dan para imam pengikutnya seperti Al-Qadhi Abu Bakr, Abu Ishaq al-

Isfarayini, dan sejenisnya. Karena itulah engkau mendapati yang terbaik dari mereka seperti Al-Asy'ari menyebutkan mazhab Ahlu Sunnah wal Hadis secara global dan memaparkannya sesuai apa yang ia kira sebagai konsekuensinya, dan berkata bahwa ia berpendapat dengan segala yang mereka katakan. Namun ketika ia menyebutkan pendapat-pendapat ahlul kalam dari Mu'tazilah dan selain mereka, ia memaparkannya sebagai seorang yang ahli di dalamnya dan mengetahui perinciannya. Karya-karya mereka bermanfaat dalam mengetahui kontradiksi Mu'tazilah dan selain mereka, serta mengetahui kerusakan pendapat-pendapat mereka. Adapun dalam mengetahui apa yang dibawa Rasulullah dan apa yang dilakukan para sahabat dan tabi'in, pengetahuan mereka tentang hal itu sangat terbatas.

Sebaliknya, barangsiapa yang benar-benar alim tentang atsar-atsar dan apa yang diriwayatkan dari Rasulullah, para sahabat, dan tabi'in, tanpa berbaik sangka kepada apa yang menyalahinya, maka ia tidak akan ikut serta dengan mereka. Adakalanya karena ia mengetahui secara global bahwa ahlul bid'ah yang menyalahi itu pasti menyalahi Rasulullah, dan ia telah mengetahui bahwa barangsiapa yang menyalahi Rasulullah maka ia sesat — seperti kebanyakan ahlul hadis. Atau ia mengetahui selain itu kerusakan pendapat-pendapat mereka dan kontradiksinya, sebagaimana yang diketahui imam-imam Sunnah tentang hal itu sesuatu yang tidak diketahui orang lain, seperti Malik..." [kemudian ia menyebutkan sejumlah besar imam-imam Ahlu Sunnah, lalu berkata:] "...dan orang-orang yang jumlahnya tidak terhitung kecuali oleh Allah dari imam-imam Islam, pewaris para nabi, dan khalifah para rasul. Mereka semua sepakat atas kebalikan dari pendapat kaum nufat, sebagaimana telah mutawatir

atsar-atsar dari mereka dan dari selain mereka dari imam-imam salaf tentang hal itu, tanpa ada perbedaan di antara mereka dalam hal itu."

Sesungguhnya pengelompokan yang dibangun di atas penelaahan yang baik terhadap pendapat-pendapat dan kitab-kitab mereka ini menjawab banyak pertanyaan yang muncul dalam benak seorang muslim yang berpegang teguh pada mazhab salaf. Di antara yang terpenting: bagaimana ulama-ulama ini bisa terjerat dalam jaring ilmu kalam dan masalah-masalahnya serta berpendapat dengannya? Dan bagaimana menggabungkan antara perhatian mereka terhadap sunnah dan periwayatannya dengan keyakinan mereka terhadap pendapat-pendapat ahlul bid'ah yang banyak di antaranya memusuhi sunnah dan apa yang terkandung di dalamnya? Lalu mengapa sebagian mereka bimbang dalam masalah-masalah ini sehingga kadang menguatkan mazhab salaf dan kadang condong ke pendapat-pendapat lain yang menyalahinya? Pertanyaan-pertanyaan ini dan lainnya menjadi jelas jawabannya melalui penilaian Ibnu Taimiyah atas ulama-ulama ini, pengenalan terhadap keadaan-keadaan mereka, dan pengakuan atas ilmu dan niat tulus yang ada pada mereka. "Dan sudah dimaklumi — setelah penelaahan yang sempurna dan menyeluruh — bahwa setiap orang yang lebih dekat kepada sunnah dan kepada jalan para nabi, maka pembicaraannya dalam hal-hal ketuhanan melalui jalan-jalan rasional lebih benar, sebagaimana pembicaraannya melalui jalan-jalan naqliyah juga lebih benar. Karena dalil-dalil kebenaran dan bukti-buktinya saling mendukung dan memperkuat, bukan saling bertentangan dan berbenturan."

Jika pengelompokan di atas adalah pengelompokan terhadap para ulama, maka Ibnu Taimiyah terkadang memandang

dengan pandangan yang teliti terhadap kitab-kitab berdasarkan cabang ilmunya — tanpa memandang kepada pengarang-pengarangnya — seraya berkata: "Yang dimaksud di sini adalah agar diketahui bahwa senantiasa ada dalam umat Muhammad shallallahu alaihi wa sallam orang yang memerintahkan yang makruf dan mencegah yang mungkar, dan bahwa umat beliau tidak akan tetap di atas kesesatan. Bahkan ketika terjadi kemungkaran berupa pencampuradukan kebenaran dengan kebatilan atau selainnya, pasti Allah Ta'ala mengutus orang yang membedakan hal itu, sehingga wajib dijelaskan dan wajib diberikan kepada orang-orang hak-hak mereka. Sebagaimana yang dikatakan Aisyah radhiyallahu anha: 'Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan kami untuk menempatkan manusia pada kedudukan-kedudukan mereka.' Diriwayatkan oleh Abu Dawud dan lainnya.

Tempat ini tidak memungkinkan uraian yang luas tentang perkataan orang-orang mengenai perkara-perkara yang terjadi dari siapa yang terjadi darinya. Yang dimaksud hanyalah mengingatkan tentang hal itu karena hal ini sangat dibutuhkan pada masa-masa ini: Kitab-kitab zuhud dan tasawuf di dalamnya terdapat dari jenisnya apa yang terdapat dalam kitab-kitab fikih dan pendapat — dan dalam keduanya ada riwayat-riwayat yang shahih dan yang dhaif bahkan yang maudhu' (palsu), serta pendapat-pendapat yang benar dan yang dhaif bahkan yang batil. Adapun kitab-kitab ilmu kalam, maka di dalamnya terdapat kebatilan yang jauh lebih besar dari itu, bahkan di dalamnya terdapat berbagai jenis zindiqiyah dan kemunafikan. Adapun kitab-kitab filsafat, maka kebatilan mendominasi di dalamnya, bahkan kekafiran yang nyata banyak terdapat di dalamnya."

Itulah pengantar-pengantar yang sangat diperhatikan Ibnu Taimiyah untuk disebutkan dalam bantahan-bantahan dan risalah-risalahnya, dan itu merupakan bagian dari metodenya — semoga Allah merahmatinya.

Kedua: Metodenya dalam Pengetahuan dan Penalaran

Masalah ini termasuk masalah yang sangat penting, karena ia merupakan titik tolak yang semestinya dijadikan landasan dalam kajian-kajian yang berkaitan dengan akidah dan pokok-pokok agama. Syaikhul Islam memiliki metode yang jelas dalam topik ini, namun metodenya ini tidak ditulis secara tersendiri dalam sebuah risalah atau kitab. Ia hanya mengisyaratkan kepada serpihan-serpihan yang tersebar melalui bantahan-bantahannya terhadap para penentang, dan tempat-tempat pencariannya ada dalam penelitian-penelitiannya yang berkaitan dengan pembantahan terhadap logika, kenabian, dan penjelasan tentang kesesuaian antara naql yang shahih dan akal yang murni.

Metodenya dalam hal ini dibangun di atas dua pondasi besar:

Pertama, membantah pokok-pokok dan metode-metode penalaran filosofis dan kalam.

Kedua, menjelaskan metode syar'i Islam dalam hal tersebut.

Adapun yang pertama: Syaikhul Islam memiliki kontribusi besar dalam bidang ini yang menarik perhatian para pendukung maupun penentangnya yang datang setelahnya, hingga pandangannya dianggap sebagai sikap yang khas dan menjadi penanda sebuah fase dalam cara pandang umat Islam terhadap

filsafat, dan logika khususnya. Kami tidak akan masuk ke dalam topik ini secara mendalam, namun kami akan memberikan gambaran umum mengenai kritiknya terhadap metode-metode tersebut:

a. Ia membongkar dasar-dasar filsafat beserta tujuan-tujuan tertingginya, dan membantah para ahli logika yang mengklaim bahwa filsafat dan argumen-argumen mereka dapat mengantarkan kepada ilmu-ilmu kesempurnaan. Syaikhul Islam menjelaskan bahwa kesempurnaan jiwa hanya dapat dicapai melalui iman kepada Allah dan amal saleh. Adapun ilmu-ilmu mereka itu, sekalipun bermanfaat, hanyalah memberikan manfaat pada hal-hal yang bersifat universal yang tidak memiliki hakikat maupun buah nyata. Oleh karena itu, Syaikhul Islam berkata tentang ilmu-ilmu mereka itu: *"Ia bagaikan daging unta yang kurus di puncak gunung yang terjal; tidak mudah untuk didaki, dan tidak pula berlemak untuk dipilih."* Ia juga berkata tentang logika Yunani: *"Orang yang cerdas tidak memerlukannya, dan orang yang bodoh tidak dapat mengambil manfaat darinya."* Bahkan ia menjelaskan hukum mempelajari logika dan menunjukkan kebatilan pendapat yang mewajibkannya serta menganggapnya sebagai fardu kifayah seperti bahasa Arab. Ia juga menjelaskan bahwa para sahabat, tabiin, dan para imam kaum muslimin tidak mengenalnya, bahkan ia mengurai mengapa logika tersebut terkenal di kalangan umat Islam sebagai sesuatu yang menjerumuskan kepada ateisme dan kesesatan.

2. Karena logika Yunani diklaim oleh para pendukungnya sebagai alat normatif yang menjaga pikiran dari tergelincir dalam penalaran, maka Syaikhul Islam membantah logika ini dan menulis sebuah kitab tersendiri yang tersusun rapi dengan bab-bab yang

teratur, mengkaji seluruh pembahasannya melalui diskusi dan kritik. Ia mengkritik definisi (*hadd*) dan pernyataan para ahli logika bahwa konsepsi (*tasawwur*) hanya dapat dicapai melalui definisi. Ia juga membantah pernyataan mereka bahwa tidak ada pengetahuan pembenaran (*tashdiq*) kecuali melalui silogisme, dan menolak premis universal yang menjadi pondasinya. Demikian pula ia menolak pembatasan mereka bahwa silogisme harus terdiri dari dua premis; ia menjelaskan bahwa silogisme bisa saja terdiri dari satu premis, dan pencapaian suatu kesimpulan bisa membutuhkan tiga premis atau lebih, sehingga pembatasan pada jumlah tertentu adalah semata-mata kesewenangan. Ia juga menjelaskan bahwa sifat aksiomatis atau teoritis sebuah proposisi bersifat relatif dan bukan merupakan deskripsi tetap baginya, karena sesuatu bisa bersifat aksiomatis bagi seseorang namun tidak demikian bagi orang lain. Dan demikian pula ia membantah proposisi-proposisi logika lainnya.

3. Jika para filosof membatasi metode keilmuan mereka pada logika dan silogisme, maka ada kelompok lain yang berhadapan dengan mereka dalam hal ini. Kelompok ini berpandangan bahwa sumber pengetahuan bukan terletak pada hal-hal tersebut, melainkan pada khayalan-khayalan sufistik dan limpahan-limpahan batin yang bisa saja merupakan limpahan setan. Kedua kelompok ini sama-sama lalai terhadap metode syariat. Oleh karena itu, sebagian ulama berlindung kepada Allah dari silogisme filosofis dan khayalan sufistik.

4. Para filosof dan para ahli ilmu kalam telah jatuh dalam kekeliruan besar ketika mereka membangun ilmu mereka di atas prinsip bahwa segala sesuatu yang tidak ditunjukkan oleh suatu dalil harus dinafikan. Ini adalah kesewenangan yang nyata, karena

maknanya adalah bahwa segala sesuatu yang tidak diketahui manusia atau yang tidak mereka temukan dalilnya, maka mereka harus menafikannya dan mengingkari keberadaan atau terjadinya hal tersebut. Syaikhul Islam membantah mereka dengan menegaskan suatu kaidah umum, yaitu bahwa ketiadaan pengetahuan bukanlah pengetahuan tentang ketiadaan; artinya, ketidaktahuan tentang sesuatu bukan merupakan dalil bahwa sesuatu itu tidak ada. Di sinilah tampak kesalahan orang-orang yang menyimpang ketika mereka menafikan banyak hal — yang mungkin termasuk sifat-sifat Allah, hari akhir, atau hal-hal gaib — hanya karena mereka tidak menemukan dalilnya. Kesalahan mereka bukan pada ketidaktahuan mereka tentang dalil, melainkan ketika mereka menjadikan ketidaktahuan mereka tentang dalil sebagai bukti atas ketidakadaan hal tersebut. Dan pihak yang menafikan pun wajib membawa dalil sebagaimana pihak yang menetapkan.

5. Ibnu Taimiyyah juga banyak menyinggung kerancuan lain yang telah menyesatkan banyak filosof, sufi, dan ahli kalam, yaitu percampuradukan antara apa yang ada dalam benak dengan apa yang ada dalam kenyataan, atau yang dikenal dengan universal mutlak (*al-kulli al-muthlaq*). Mereka membayangkan dalam benak mereka hal-hal seperti universal-universal akal yang mereka klaim berada di luar akal, tidak dapat ditunjuk maupun diindera, tidak berada di dalam alam maupun di luar alam. Begitu pula universal-universal abstrak seperti wujud mutlak atau kemanusiaan mutlak. Dan seperti para penganut paham kesatuan mutlak (*ittihad al-muthlaq*) yang membayangkannya dalam benak mereka lalu mengira hal itu benar-benar ada di luar.

Adapun yang kedua: Syaikhul Islam telah menunjukkan metode yang benar dalam pengetahuan dan penalaran, yang dapat kami paparkan sebagai berikut:

1. Pada mulanya Syaikhul Islam menjelaskan tingkatan-tingkatan petunjuk (*dalalah*), dengan berkata: *"Tidak diragukan bahwa petunjuk itu bertingkat-tingkat: Pertama, petunjuk yang ditunjukkan oleh tanda tanpa kesadaran maupun kehendak darinya, inilah yang disebut bahasa keadaan (lisan al-hal)... Tingkat kedua, bahwa yang menunjukkan mengetahui apa yang ditunjukkan, namun tidak bermaksud memahamkan lawan bicara, melainkan keadaannya menunjukkan kepada si pencari dalil tentang apa yang ia ketahui, seperti suara-suara yang menunjukkan secara alamiah seperti tangis dan tawa dan sejenisnya, yang menunjukkan apa yang diketahui seseorang dari dirinya sendiri seperti kesedihan dan kegembiraan, demikian pula pucat seseorang dan merahnya malu... Tingkat ketiga, petunjuk yang dikehendaki oleh yang menunjukkan, di antaranya: pemberitahuan tanpa ucapan yang terdengar, seperti orang yang memberikan tanda-tanda kepada orang lain untuk menunjukkannya kepada apa yang ia inginkan, dan seperti isyarat orang bisu dan semacamnya..."*

Di tempat lain ia menjelaskan bahwa dalil terbagi menjadi apa yang menunjukkan dengan sendirinya dan apa yang menunjukkan melalui petunjuk dari yang menggunakannya. Makhluk-makhluk menunjukkan kepada Allah Sang Pencipta — ini adalah contoh yang menunjukkan dengan sendirinya. Adapun yang menunjukkan melalui perantara, bisa melalui kesepakatan antara dua pihak atau lebih, seperti kesepakatan seseorang dengan wakilnya tentang suatu tanda bagi orang yang dikirimnya, yang menunjukkan bahwa ia telah mengutusnya — seperti

menyilangkan kelingking dengan kelingkingnya, atau meletakkan tangannya di tulang selangkanya, atau seperti simbol-simbol pasukan dalam perang di mana setiap kelompok memiliki simbol khusus yang dengannya mereka saling mengenali. Dan bisa pula petunjuk itu melalui perantara dengan kehendak tanpa kesepakatan sebelumnya dengan pihak yang menarik kesimpulan, namun mereka mengetahui bahwa ia bermaksud memberi petunjuk karena pengetahuan mereka tentang kondisi-kondisi — seperti ketika mereka mengirimkan serbannya atau pakaiannya bersama seseorang, sehingga mereka mengetahui bahwa itu dikirimkan sebagai tanda bahwa ia telah mengutusnya.

Syaikhul Islam bertujuan untuk tidak membatasi penalaran pada satu metode tertentu. Sebab pembuktian adanya Pencipta, kebaruan alam, petunjuk kebenaran para nabi, dan lainnya tidak terbatas pada satu format tertentu seperti yang dilakukan oleh para filosof dan ahli kalam, yang sampai pada titik mengingkari apa pun yang tidak datang melalui jalan yang mereka klaim.

2. Para ahli kalam berkata: untuk sampai kepada pengetahuan, seseorang harus melakukan penelitian (*nazhar*), oleh karena itu mereka berkata bahwa penelitian bertentangan dengan pengetahuan, karena jika seseorang sudah mengetahui maka ia tidak perlu meneliti. Namun kemudian mereka sendiri berkata bahwa penelitian menghasilkan pengetahuan — dan ini adalah kontradiksi. Ibnu Taimiyyah menjelaskan bahwa yang menyelesaikan persoalan ini adalah bahwa penelitian ada dua jenis: Pertama, penelitian thalabi (pencarian), yaitu penelitian terhadap masalah yang sedang dicari hukumnya guna menemukan dalilnya. Inilah penelitian yang tidak bisa berdampingan dengan pengetahuan bahkan bertentangan

dengannya, karena ia sedang mencari dalam masalah yang mungkin ia temukan dan mungkin tidak — ini adalah penelitian terhadap hukum, seperti orang yang meneliti suatu masalah untuk menemukan dalilnya dari Al-Qur'an dan hadis. Kedua, penelitian istidlali (penalaran), yaitu penelitian terhadap dalil yang mengantarkan dan meniscayakan kepada yang ditunjuk — inilah yang mewajibkan pengetahuan dan tidak bertentangan dengannya, seperti orang yang meneliti Al-Qur'an dan hadis lalu mengetahui hukumnya.

Namun apakah penelitian itu wajib? Syaikhul Islam menjawab: *"Barangsiapa yang membatasi pengetahuan pada satu jalan tertentu, seperti definisi tertentu atau dalil tertentu, maka ia telah banyak keliru. Sebagaimana pula orang yang berkata bahwa definisi selainnya dan dalil selainnya tidak berguna sama sekali, maka ia pun telah banyak keliru. Demikian halnya orang-orang yang mewajibkan penelitian dan berkata bahwa pengetahuan tidak dapat diperoleh kecuali melaluinya secara mutlak — mereka telah keliru. Dan orang-orang yang berkata tidak ada kebutuhan kepadanya sama sekali, bahwa pengenalan selalu bersifat darurat bagi semua orang dalam segala keadaan — mereka pun telah keliru. Pengenalan, meskipun bersifat darurat bagi orang yang memiliki fitrah yang sehat, namun banyak orang yang membutuhkan penelitian untuk mencapainya. Manusia mungkin tidak membutuhkannya dalam satu keadaan namun membutuhkannya dalam keadaan lain. Demikian pula definisi, kadang dibutuhkan dan kadang tidak, seperti definisi-definisi verbal. Dan terjemahan kadang dibutuhkan dan kadang tidak — dan ini memiliki banyak padanan. Demikian pula sifat ilmu apakah darurat atau teoritis, dan sifat keyakinan apakah pasti atau dugaan, adalah hal-hal yang relatif. Sesuatu bisa bersifat*

pasti bagi seseorang dalam satu keadaan, sementara bagi orang lain dalam keadaan lain sama sekali tidak diketahui, apalagi sekadar diduga. Dan sesuatu bisa bersifat darurat bagi seseorang dalam satu keadaan, namun bersifat teoritis bagi orang lain dalam keadaan lain. Adapun apa yang telah dikabarkan oleh Rasul, maka ia adalah kebenaran pada dirinya sendiri, tidak berubah dengan berubahnya keyakinan dan keadaan manusia — ia adalah kebenaran yang tidak menerima lawan, dan karena itulah segala yang bertentangan dengannya adalah batil secara mutlak."

Pengetahuan ada dua macam: praktis dan teoritis. Yang pertama adalah apa yang menjadi syarat bagi terwujudnya yang diketahui, seperti gambaran seseorang tentang apa yang ingin ia lakukan — sehingga yang diketahui di sini bergantung pada pengetahuan tentangnya dan membutuhkannya. Yang kedua adalah ilmu khabar teoritis, yaitu ilmu yang objeknya tidak bergantung pada pengetahuan tentangnya untuk keberadaannya, seperti pengetahuan kita tentang keesaan Allah, nama-nama dan sifat-sifat-Nya, kebenaran para rasul-Nya, malaikat-malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, dan lainnya — karena semua yang diketahui ini bersifat tetap baik kita mengetahuinya maupun tidak, sehingga ia tidak membutuhkan pengetahuan kita tentangnya.

3. Apa batasan dalil? Apakah ia adalah penunjuk kepada yang dicari — yaitu bahwa pengetahuan tentangnya menghasilkan pengetahuan yang dicari sehingga ia dengan sendirinya merupakan dalil yang mengantarkan kepada tujuan — ataukah dalil adalah sesuatu yang penelitian yang benar terhadapnya mengantarkan kepada yang dicari? Para ahli nazar berbeda pendapat dalam hal ini. Syaikhul Islam berpandangan bahwa sebagian dari mereka yang mengkhususkan nama *imarah* (tanda)

untuk yang kedua dan bukan dalil hanyalah perselisihan istilah. Namun ia berpandangan bahwa *"tolok ukur dalam dalil adalah bahwa ia harus meniscayakan yang ditunjuk. Maka segala sesuatu yang meniscayakan selainnya dapat dijadikan dalil atasnya. Jika keharusan itu berlaku dari kedua sisi, maka masing-masing dapat dijadikan dalil atas yang lain, sehingga si pencari dalil membuktikan dengan apa yang ia ketahui di antara keduanya kepada yang lain yang belum ia ketahui."*

Kemudian Syaikhul Islam menjelaskan bahwa jika keharusan (*lazim*) ini bersifat pasti, maka dalilnya pun bersifat pasti; dan jika bersifat zahir namun bisa tidak terpenuhi, maka dalilnya bersifat zhann (dugaan). Ia mencontohkan yang pasti dengan petunjuk makhluk-makhluk atas Penciptanya dan sifat-sifat-Nya seperti ilmu, kuasa, kehendak, rahmat, dan hikmah.

4. Kini kita berpindah kepada masalah penting lainnya, yaitu: jalan-jalan pengetahuan dan sumber-sumbernya — apakah terbatas pada aspek tertentu yang tidak dapat dilalui untuk mencapai pengetahuan kecuali melaluinya? Pandangan manusia dalam hal ini sangat beragam. Sebagian membatasi pengetahuan hanya pada yang dapat diindera — itulah yang menjadikan penalaran bersifat meyakinkan, sedangkan selainnya tidak ada dalil padanya. Sebagian lain membatasi penalaran hanya pada pertimbangan dan silogisme logis. Dan sebagian lagi bergantung pada selain itu.

Syaikhul Islam berpandangan bahwa jalan-jalan pengetahuan itu beragam dan banyak, namun dapat diringkas dalam tiga jalan:

Pertama, indera batin dan lahir, yaitu yang dengannya diketahui hal-hal yang ada secara konkret.

Kedua, pertimbangan melalui penelitian dan silogisme — pengetahuan darinya hanya diperoleh setelah pengetahuan melalui indera. Apa yang diberikan indera secara spesifik, diberikan oleh akal dan silogisme secara universal. Ia tidak menghasilkan pengetahuan tentang sesuatu yang spesifik dengan sendirinya, namun ia menjadikan yang khusus universal dan yang spesifik mutlak. Karena universal-universal hanya diketahui melalui akal, sebagaimana yang spesifik hanya diketahui melalui indera.

Ketiga, khabar (berita). Khabar mencakup universal dan spesifik, yang hadir dan yang gaib — ia lebih luas dan lebih menyeluruh. Namun indera dan penyaksian langsung lebih sempurna dan lebih lengkap.

Syaikhul Islam memperluas pembahasan tentang dalil-dalil ini dalam berbagai kesempatan, namun ia menekankan pada keragaman dalil dan secara khusus pada dalil khabar yang benar. Oleh karena itu ia berkata tentang ahli kalam: *"Mereka telah mengakui bahwa ada hal-hal yang hanya diketahui melalui sumber pendengaran (sam'), sebagaimana mereka semua menyebutkan bahwa ilmu terbagi tiga: ada yang hanya diketahui dengan akal, ada yang hanya diketahui dengan sam', dan ada yang hanya diketahui dengan keduanya. Pembagian ini benar secara umum, karena di antara hal-hal yang tersembunyi dari indera manusia ada yang tidak mungkin diketahui dengan akal, melainkan hanya diketahui melalui khabar."* Kemudian ia menjelaskan jalan-jalan pengetahuan dengan berkata: *"Jalan pengetahuan ada tiga: indera, akal, dan gabungan dari keduanya seperti khabar."*

Ia menjelaskan poin terakhir di tempat lain dengan berkata: *"Khabar pun tidak bermanfaat kecuali bersama indera atau akal. Karena khabar tentang sesuatu, jika ia pernah disaksikan maka ia telah diketahui dengan indera. Jika belum pernah disaksikan, maka pasti ada yang semacamnya dari satu sisi yang pernah disaksikan, jika tidak demikian maka khabar tidak menghasilkan pengetahuan apa pun. Jadi khabar tidak bermanfaat kecuali setelah indera dan akal. Sebagaimana akal datang setelah indera, maka khabar datang setelah akal dan indera — sehingga pemberitaan mengandung keduanya."*

Tidak hanya indera semata yang dengannya diketahui berbagai hal, melainkan ada juga yang diketahui melalui mutawatir dan pengalaman berulang (*mujarrabat*). Syaikhul Islam berpandangan bahwa dalil-dalil ini mengantarkan kepada keyakinan. Namun kesalahan yang dilakukan para filosof dan ahli logika adalah bahwa mereka menjadikan apa yang diketahui melalui indera sebagai sesuatu yang dapat ditarik darinya proposisi universal umum yang menjadi dasar hukum logis. Syaikhul Islam berkata tentang mereka: *"Sebagaimana mereka membatasi keyakinan pada bentuk silogistis, mereka pun membatasinya pada materi yang mereka sebutkan berupa proposisi-proposisi indrawi, aksiomatis, mutawatir, berdasarkan pengalaman, atau berdasarkan intuisi. Padahal jelas tidak ada dalil atas penolakan terhadap proposisi-proposisi selain ini... Kemudian mereka hanya mempertimbangkan dalam hal indrawi dan akal yang menjadi kebiasaan bersama umat manusia, dan mereka kontradiktif dalam hal itu. Pasalnya, umat manusia hanya berserikat dalam sebagian hal yang terlihat dan sebagian hal yang terdengar. Mereka semua melihat matahari, bulan, dan bintang-bintang, melihat jenis*

awan dan kilat — meskipun apa yang dilihat oleh kelompok ini bukan yang dilihat oleh kelompok itu. Demikian pula mereka berserikat dalam mendengar suara guntur. Adapun apa yang didengar sebagian dari ucapan dan suara sebagian yang lain, maka umat manusia tidak berserikat dalam hal spesifiknya — setiap kaum mendengar apa yang tidak didengar orang lain. Demikian pula kebanyakan yang terlihat, karena tidak ada seorang pun, penduduk satu gang, satu kota, atau satu kawasan kecuali mereka melihat dari hal-hal yang terlihat apa yang tidak dilihat oleh selain mereka. Adapun penciuman, perasa, dan peraba maka seluruh manusia tidak berserikat dalam sesuatu yang spesifik... Demikian pula apa yang diketahui melalui mutawatir, pengalaman, dan intuisi — karena bisa saja suatu hal mutawatir bagi kelompok tertentu namun tidak bagi kelompok lain dan mereka tidak pernah mengalaminya, meskipun keduanya bisa bertemu dalam segi jenisnya; seperti suatu kaum yang mencoba sebagian obat-obatan sementara kaum lain mencoba jenis obat-obatan itu, sehingga mereka sepakat dalam mengetahui jenisnya bukan dalam mengetahui yang spesifik dari yang dicoba."

Jika demikian halnya dalil-dalil ini, mengapa para ahli logika membedakannya dengan berkata bahwa apa yang diketahui melalui indera dapat menjadi dalil umum, sementara yang mutawatir dan yang berdasarkan pengalaman tidak demikian dan hanya berlaku bagi yang mengetahuinya — padahal persekutuan manusia dalam yang mutawatir lebih besar, dan dalam yang berdasarkan pengalaman diperoleh makna universal yang berdiri dalam jiwa, berbeda dengan yang indrawi yang tidak mengandung sesuatu yang universal?

Pemisahan ini telah mendorong para ahli logika untuk mengingkari mutawatir dan khabar-khabar yang diketahui atau datang melalui jalur para nabi, demikian pula dalil-dalil Al-Qur'an berupa contoh-contoh darurat yang di dalamnya Allah subhanahu wa ta'ala menyebutkan apa yang terjadi pada umat-umat terdahulu dan bahwa hal serupa akan terjadi pada siapa pun yang berbuat seperti perbuatan mereka.

Syaikhul Islam berpandangan bahwa yang indrawi, yang mutawatir, dan yang berdasarkan pengalaman semuanya dapat menjadi dalil dan sumber pengetahuan, tanpa membedakan di antara ketiganya. Kita dapat mengutip teks yang menjelaskan masalah ini, ia berkata: *"Sebagian ahli logika ini menyebutkan bahwa proposisi-proposisi yang diketahui melalui mutawatir, pengalaman, dan intuisi hanya berlaku bagi siapa yang mengetahuinya melalui cara ini, sehingga ia bukan hujah atas selainnya — berbeda dengan selainnya yang bersifat umum dan dapat dijadikan hujah atas pihak yang berselisih. Kami telah menjelaskan bahwa ini adalah pembedaan yang rusak, karena indrawi yang lahir maupun batin juga terbagi menjadi khusus dan umum. Apa yang dilihat, dicium, dirasakan, atau disentuh oleh Zaid tidak harus diserikatkan oleh semua orang. Demikian pula apa yang ia rasakan dalam dirinya berupa lapar, haus, sakit, dan nikmat. Namun sebagian indrawi bisa bersifat umum bagi manusia, seperti persekutuan mereka dalam melihat matahari, bulan, dan bintang-bintang, dan lebih khusus lagi persekutuan penduduk satu kota dalam melihat gunung, masjid jami', pasar, dan selainnya dari hal-hal yang diciptakan dan yang dibuat.*

Demikian pula hal-hal yang diketahui melalui mutawatir dan pengalaman bisa diketahui bersama oleh semua manusia, seperti

persekutuan mereka dalam mengetahui keberadaan Mekah dan kota-kota masyhur lainnya, persekutuan mereka dalam mengetahui keberadaan laut meskipun kebanyakan belum pernah melihatnya, persekutuan mereka dalam mengetahui keberadaan Musa, Isa, dan Muhammad 'alaihim al-shalatu wa al-salam serta pengakuan kenabian mereka dan semacamnya — karena khabar tentang mereka telah mutawatir kepada seluruh umat manusia, meskipun ada yang khabarnya belum sampai kepada mereka namun mereka berada di pelosok-pelosok bumi yang jauh bukan di pusatnya. Demikian pula yang berdasarkan pengalaman; kebanyakan manusia telah mengalami bahwa meminum air menghasilkan rasa kenyang dahaga, bahwa memenggal leher menghasilkan kematian, dan bahwa pukulan keras menimbulkan rasa sakit. Pengetahuan tentang proposisi ini bersifat taji'ribi (berdasarkan pengalaman), karena indera hanya menangkap rasa dahaga yang tertentu, kematian orang tertentu, dan rasa sakit orang tertentu. Adapun bahwa setiap orang yang diperlakukan demikian akan mendapat hal yang serupa, maka proposisi universal ini tidak diketahui melalui indera, melainkan melalui apa yang terbentuk dari gabungan indera dan akal — dan indera di sini bukan berarti pendengaran. Jenis ini oleh sebagian orang seluruhnya dinamakan pengalaman (tajribat), sementara sebagian lain membaginya menjadi dua jenis: pengalaman dan intuisi (hadsiyyat). Jika indera yang dipadu akal berasal dari perbuatan manusia seperti makan, minum, dan mengonsumsi obat, maka dinamakan pengalaman. Jika berasal dari luar kemampuannya seperti perubahan bentuk bulan ketika berhadapan dengan matahari, maka dinamakan intuisi."

Demikianlah hal-hal yang bersifat inderawi dan empiris merupakan bagian dari jalur ilmu pengetahuan menurut Syaikhul

Islam. Namun demikian, beliau tidak membatasi jalur ilmu pengetahuan hanya pada hal-hal tersebut. Perhatian beliau terhadap perkara-perkara ini — khususnya pengalaman empiris — telah menarik perhatian dan kekaguman banyak peneliti kontemporer, hingga salah seorang di antara mereka — yang berbeda pendapat dengan Syaikhul Islam dalam sejumlah pandangannya — setelah mengutip pernyataan beliau dalam hal itu, mengatakan: *"Akhirnya, di hadapan semangat ilmiah empiris yang menjadi ciri khas filsafat Ibnu Taimiyah, kita tidak bisa tidak mengakui bahwa seandainya filsafat ini dituangkan dalam kerangka metodologis yang sistematis, niscaya Ibnu Taimiyah — dengan sepenuhnya layak — akan ditempatkan di barisan terdepan para filosof empiris. Cukuplah baginya bahwa ia merumuskan gagasan-gagasan tersebut pada saat Eropa masih terbelenggu dalam rantai kebodohan dan menderita akibat dominasi pemikiran teoritis sepanjang abad pertengahan."*

Jika persoalan-persoalan semacam itu membangkitkan kekaguman para peneliti tersebut terhadap Syaikhul Islam, maka yang membangkitkan kekaguman para murid Ibnu Taimiyah — dari masa beliau hingga hari ini — adalah upaya beliau rahimahullah dalam menyeru kembali kepada mazhab Salaf dan manhaj mereka. Di antaranya adalah: manhaj syar'i dalam beristidlal (pengambilan dalil), yang telah ditinggalkan oleh para filosof dan mutakallimin (ahli ilmu kalam) pada masa lalu, begitu pula murid-murid mereka pada masa kini. Inilah yang akan kami singgung pada paragraf berikutnya.

5. Di antara pokok-pokok istidlal dan jalur-jalur pengetahuan yang utama adalah: jalur dan dalil syar'i. Namun apakah yang dimaksud dengan dalil syar'i? Apakah ia terbatas

hanya pada apa yang diberitakan oleh nash secara harfiah? Ataukah pada apa yang oleh sebagian orang disebut dalil sam'i (dalil pendengaran), yang khusus pada perkara-perkara yang tidak dapat diketahui kecuali melalui pendengaran dan berita dari orang yang jujur?

Banyak dari kalangan ahli kalam memahami hal ini demikian, dan mereka berpandangan bahwa syariat — yang terdiri dari Al-Qur'an dan Sunnah — tidak mengandung dalil-dalil rasional, melainkan hanyalah berita tentang perkara-perkara gaib yang wajib dibenarkan. Mereka lalai terhadap begitu banyak dalil Qur'ani yang di dalamnya terdapat perdebatan dan hujah terhadap orang-orang yang mengingkari ketuhanan, kenabian, kebangkitan, dan lain sebagainya. Para pengingkar tersebut — dari kalangan musyrikin Arab, Ahli Kitab, dan lainnya — tidak mengakui kenabian Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, tidak pula apa yang diturunkan kepada beliau berupa Kitab.

Oleh karena itu, salah satu pokok manhaj Syaikhul Islam — dalam kitab-kitab beliau — adalah menekankan manhaj syar'i dan mengingatkan akan kekeliruan ahli kalam yang membatasinya hanya pada berita dari orang yang jujur. Beliau berkata: *"Dalil syar'i bisa bersifat sam'i (pendengaran) dan bisa pula bersifat 'aqli (rasional). Sebab, makna dalil syar'i mencakup dua hal:*

a. Bahwa syariat yang menetapkan dan menunjukkan kepadanya.

b. Bahwa syariat yang membolehkan dan mengizinkannya."

(a) Jika yang dimaksud dengan 'syar'i' adalah apa yang ditetapkan oleh syariat, maka boleh jadi hal itu juga dapat diketahui melalui akal, namun syariat mengingatkan dan menunjukkan

kepadanya. Dalam hal ini, dalil tersebut bersifat syar'i sekaligus 'aqli. Contohnya adalah dalil-dalil yang Allah Ta'ala sebutkan dalam Kitab-Nya yang mulia, berupa perumpamaan-perumpamaan dan lainnya yang menunjukkan tauhid-Nya, kebenaran para rasul-Nya, penetapan sifat-sifat-Nya, dan hari kebangkitan. Semua itu merupakan dalil-dalil akal yang kebenarannya dapat diketahui dengan akal; ia merupakan bukti dan tolok ukur rasional, dan sekaligus bersifat syar'i.

Boleh jadi pula dalil syar'i tersebut hanya dapat diketahui semata-mata dari berita orang yang jujur. Jika ia memberitakan sesuatu yang tidak dapat diketahui kecuali melalui beritanya, maka dalil itu bersifat syar'i sam'i.

Banyak dari ahli kalam menyangka bahwa dalil-dalil syar'i terbatas hanya pada berita orang yang jujur, dan bahwa Al-Qur'an serta Sunnah tidak menunjukkan kecuali dari sisi ini saja. Oleh karena itu mereka membagi pokok-pokok agama menjadi dua jenis: hal-hal rasional dan hal-hal sam'i, dan mereka menjadikan bagian pertama sebagai sesuatu yang tidak dapat diketahui melalui Al-Qur'an dan Sunnah. Ini adalah kekeliruan dalam memahami. Bahkan Al-Qur'an menunjukkan dalil-dalil rasional, menjelaskan, dan mengingatkan kepadanya, meskipun di antara dalil rasional itu ada yang tidak dapat diketahui melalui penginderaan dan konsekuensinya. Allah Ta'ala berfirman:

"Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda (kebesaran) Kami di segenap penjuru dan pada diri mereka sendiri, sehingga jelaslah bagi mereka bahwa Al-Qur'an itu adalah benar. Tidak cukupkah (bagi kamu) bahwa Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?" (QS. Fussilat: 53)

(b) Adapun jika yang dimaksud dengan 'syar'i' adalah apa yang dibolehkan dan diizinkan oleh syariat, maka masuk ke dalamnya: apa yang diberitakan oleh orang yang jujur, apa yang ditunjukkan dan diingatkan oleh Al-Qur'an, serta apa yang ditunjukkan dan disaksikan oleh alam semesta yang ada.

Syariat mengharamkan sebuah dalil karena dalil itu pada dirinya sendiri merupakan kebohongan — misalnya jika salah satu premisnya batil, maka ia adalah kebohongan, dan Allah mengharamkan kebohongan, terlebih lagi kebohongan atas nama-Nya — sebagaimana firman Allah Ta'ala:

"Bukankah telah diambil perjanjian dari mereka dalam Kitab bahwa mereka tidak akan mengatakan tentang Allah kecuali yang benar, sedangkan mereka telah mempelajari apa yang ada di dalamnya?" (QS. Al-A'raf: 169)

Syariat juga mengharamkannya karena sang pembicara berbicara tanpa ilmu, sebagaimana firman Allah Ta'ala:

"Dan janganlah kamu mengikuti sesuatu yang tidak kamu ketahui." (QS. Al-Isra': 36)

Dan firman-Nya:

"Dan agar kamu tidak mengatakan tentang Allah apa yang tidak kamu ketahui." (QS. Al-A'raf: 33)

Dan firman-Nya:

"Inilah kamu! Kamu telah berdebat tentang sesuatu yang kamu ketahui, maka mengapa kamu berdebat tentang sesuatu yang tidak kamu ketahui?" (QS. Ali 'Imran: 66)

Jadi, dalil-dalil syar'i bisa bersifat sam'i, dan bisa pula bersifat 'aqli yang diingatkan oleh syariat. Syaikhul Islam selalu mengingatkan bahwa akal dan syariat tidak mungkin saling bertentangan. Oleh karena itu, beliau tidak memisahkan antara jenis-jenis dalil — sebagaimana yang dilakukan oleh para filosof dan mutakallimin. Dalil-dalil bisa bersifat inderawi, bisa bersifat rasional, dan bisa bersifat syar'i, dan semuanya adalah benar, karena semuanya berasal dari Allah. Alam semesta adalah ciptaan Allah, manusia yang berakal dan berkeinderaan adalah ciptaan Allah, dan nash-nash sam'i diturunkan dari sisi Allah. Maka orang-orang yang mengira bahwa mereka bisa mengetahui dengan akal dan tolok ukur mereka hal-hal yang mungkin bertentangan dengan dalil sam'i adalah orang-orang yang keliru dengan kekeliruan yang sangat besar, bahkan menyimpang dalam keimanan dan kepercayaan mereka terhadap apa yang datang dari Allah berupa Al-Qur'an dan Sunnah, karena semuanya adalah wahyu dari Allah Ta'ala.

Oleh karena itu Syaikhul Islam berkata, dengan mengingatkan bahwa diperolehnya pengetahuan melalui syariat mencakup beberapa cara: *"Pertama: syariat mengingatkan kepada jalan-jalan rasional yang dengannya dikenali Sang Pencipta, sehingga dalil itu bersifat rasional sekaligus syar'i. Kedua: pengetahuan yang terperinci tentang nama-nama dan sifat-sifat Allah yang dengannya keimanan diperoleh, dicapai melalui syariat, sebagaimana firman Allah Ta'ala:*

"Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) ruh (Al-Qur'an) dengan perintah Kami. Sebelumnya engkau tidaklah mengetahui apakah Kitab (Al-Qur'an) itu dan apakah iman itu, tetapi Kami jadikan Al-Qur'an itu cahaya yang Kami beri

petunjuk dengan dia siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami." (QS. Asy-Syura: 52)

"Katakanlah (Muhammad), 'Jika aku sesat, maka sesungguhnya aku sesat atas mudharatku sendiri, dan jika aku mendapat petunjuk maka itu disebabkan apa yang diwahyukan Tuhanku kepadaku.'" (QS. Saba': 50)

"(Ini adalah) Kitab yang Kami turunkan kepadamu agar engkau mengeluarkan manusia dari kegelapan kepada cahaya terang-benderang dengan izin Tuhan mereka." (QS. Ibrahim: 1)

Dan semisal itu dari nash-nash yang menjelaskan bahwa Allah memberi petunjuk kepada para hamba melalui Kitab yang diturunkan kepada nabi-Nya."

Jadi, petunjuk yang sempurna dan pengetahuan yang benar yang tidak dimasuki oleh keraguan, paling utama dicapai melalui Al-Qur'an dan Sunnah, jika memang ada jalan lain selain keduanya untuk memperoleh pengetahuan ini. Syaikhul Islam menjelaskan hal ini dengan berkata: *"Adapun penelitian yang menghasilkan ilmu adalah yang menggunakan dalil yang memberi petunjuk. Dalil yang memberi petunjuk — secara umum dan mutlak — adalah Kitab Allah dan Sunnah nabi-Nya. Sebab, jenis penelitian yang dibawa oleh syariat itulah yang bermanfaat dan berguna serta menghasilkan petunjuk; ia mengingatkan kepada Allah dan apa yang diturunkan berupa kebenaran. Jika seseorang ingin melakukan penelitian dan perenungan terhadap dalil-dalil secara mutlak tanpa menentukan tujuan yang spesifik, maka penelitian itu adalah penelitian dalam Kitab Allah dan merenunginya, sebagaimana firman Allah Ta'ala:*

"Sesungguhnya telah datang kepadamu cahaya dari Allah dan Kitab yang menerangkan. Dengan Kitab itulah Allah memberi

petunjuk kepada orang yang mengikuti keridaan-Nya ke jalan keselamatan, dan dengan Kitab itu pula Allah mengeluarkan orang itu dari kegelapan kepada cahaya dengan izin-Nya, dan memberi petunjuk kepada mereka ke jalan yang lurus." (QS. Al-Ma'idah: 15-16)

---

6. Berikut kami paparkan dalil-dalil syar'i yang disebutkan oleh Syaikhul Islam:

a. Yang pertama adalah penunjukan dalil sam'i dari Al-Qur'an dan Sunnah terhadap semua perkara yang diperselisihkan manusia, karena di dalam keduanya terdapat petunjuk yang sempurna. Barang siapa berpegang teguh dengan wahyu maka ia telah diberi petunjuk ke jalan yang lurus. Oleh karena itu para nabi 'alaihimush shalatu was salam *"mengajak manusia kepada ibadah kepada Allah pertama-tama dengan hati dan lisan. Ibadah kepada-Nya mencakup pengenalan kepada-Nya dan dzikir mengingat-Nya. Maka pokok ilmu dan amal mereka adalah: ilmu tentang Allah dan amal untuk Allah."*

Oleh karena itu para rasul tidak mengajak manusia untuk sekadar mengakui keberadaan Allah dan bahwa Dia adalah Sang Pencipta, karena hal ini adalah sesuatu yang sudah dikenal, diterima, dan tertanam dalam fitrah manusia. Mereka mengajak manusia untuk beribadah kepada Allah semata tanpa menyekutukan-Nya. Dari sana barulah beralih kepada perkara-perkara lainnya, karena barang siapa beribadah kepada Allah semata dan ikhlas dalam ibadahnya kepada-Nya, niscaya ia akan membenarkan para rasul-Nya dan apa yang mereka bawa dari sisi Tuhannya Ta'ala.

Syaikhul Islam berkata: *"Sesungguhnya Allah Subhanahu, karena Dia adalah Yang Pertama yang menciptakan segala yang ada dan Yang Akhir yang kepada-Nya segala peristiwa bermuara, maka Dia adalah asal yang menghimpun segalanya. Oleh karena itu pengetahuan tentang-Nya adalah asal dan himpunan setiap amal. Tidak ada kebaikan bagi makhluk kecuali dalam mengenal Tuhan mereka dan beribadah kepada-Nya. Jika mereka memperoleh hal itu, maka selain itu: ada yang berupa keutamaan yang bermanfaat, ada yang berupa hal-hal berlebihan yang tidak bermanfaat, dan ada yang berupa perkara yang berbahaya."*

"Kemudian dari pengetahuan tentang-Nya bercabang berbagai jenis ilmu pengetahuan, dan dari ibadah kepada-Nya serta menuju kepada-Nya bercabang berbagai tujuan yang baik. Hati yang beribadah kepada-Nya dan meminta pertolongan kepada-Nya adalah hati yang berpegang teguh dan memegang kuat; ia telah berlindung kepada pilar yang kokoh dan berpegang pada dalil yang memberi petunjuk serta bukti yang kuat. Ia senantiasa berada dalam pertambahan ilmu dan keimanan, atau dalam keselamatan dari kebodohan dan kekufuran. Dengan cara inilah nash-nash Ilahi datang bahwa dengan keimanan Allah mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju cahaya. Allah membuat perumpamaan bagi orang beriman — yaitu orang yang mengakui Tuhannya secara ilmu dan amal — dengan yang hidup, yang melihat, yang mendengar, cahaya, dan naungan; dan Allah membuat perumpamaan bagi orang kafir dengan yang mati, yang buta, yang tuli, kegelapan, dan panas terik."

Manhaj para rasul berlawanan dengan manhaj para mutakallimin yang memulai dari perkara-perkara teoritis: mereka memulai dengan menetapkan Sang Pencipta, kemudian kenabian,

kemudian hal-hal sam'i. Dalil-dalil bisa rancu bagi mereka di awal jalan, atau di tengahnya, atau di akhirnya, sehingga mereka tidak sampai kepada tujuan yang dimaksud.

Adapun para nabi — semoga shalawat dan salam Allah tercurahkan kepada mereka semua — mereka memulai dari titik tempat para filosof berakhir. Jika puncak yang dicapai oleh para filosof adalah penetapan bahwa alam semesta ini pasti memiliki Pencipta, maka para nabi menjelaskan kepada umat-umat mereka bahwa wajib beribadah kepada Allah semata tanpa menyekutukan-Nya, selama persoalan pengakuan akan-Nya dan keberadaan-Nya telah diterima oleh semua pihak.

Inti dari dalil ini adalah: bahwa ibadah kepada Allah dan keikhlasan adalah fondasi dan jalan yang mengantarkan kepada pembenaran para rasul-Nya — dan Allah memperkuat mereka dengan apa yang menunjukkan kebenaran mereka berupa mukjizat dan lainnya — maka jika dua syahadat telah sempurna, yaitu pengakuan akan Uluhiyah (ketuhanan) dan Risalah (kenabian), niscaya apa yang dibawa oleh para rasul tersebut berupa perintah atau berita adalah kebenaran yang dengannya orang-orang beriman berpegang teguh.

Jika kaum sufi berlawanan dengan ahli kalam dan filosof, maka ahli kebenaran dan keimanan tidak menyandarkan diri sama sekali pada apa yang terlintas di hati mereka berupa bisikan, melainkan mereka menimbangnya dengan Al-Qur'an dan Sunnah, dan tidak mendahulukan apa pun dari dalil atau bisikan di atas keduanya. Oleh karena itu, apa yang diperoleh ulama ahli hadits dan kalangan khusus mereka berupa keyakinan, pengetahuan, dan petunjuk adalah perkara yang melampaui kemampuan deskripsi. Namun di kalangan orang-orang umum mereka pun terdapat

keyakinan dan ilmu yang bermanfaat yang tidak sedikit pun dicapai oleh para imam dari kalangan filosof dan mutakallimin, dan ini adalah kenyataan yang disaksikan oleh setiap orang.

b. Terdapat pula dalil lain, yaitu dalil fitrah yang dengannya Allah menciptakan seluruh manusia, karena Allah Ta'ala menciptakan manusia dengan keistimewaan yang membedakannya dari makhluk-makhluk lain: ia memiliki perasaan dan penginderaan, serta kehendak dan gerak. Melalui perasaan dan persepsi, ia membedakan antara yang hak dan yang batil, yang benar dan yang bohong. Melalui kehendak dan gerak, ia mencintai dan membenci: mencintai apa yang bermanfaat baginya dan cenderung kepadanya, serta membenci apa yang membahayakannya dan menjauh darinya. Inilah yang disebut fitrah.

Syaikhul Islam berkata: *"Allah Subhanahu menciptakan para hamba-Nya dengan fitrah yang di dalamnya terdapat pengenalan akan kebenaran dan pembenaran terhadapnya, pengenalan akan kebatilan dan pendustaan terhadapnya, pengenalan akan yang bermanfaat dan kecintaan terhadapnya, serta pengenalan akan yang berbahaya dan kebencian terhadapnya — semuanya melalui fitrah. Maka apa yang benar dan ada, dibenarkan oleh fitrah. Apa yang benar dan bermanfaat, dikenali oleh fitrah, dicintainya, dan hati merasa tenteram kepadanya — itulah yang ma'ruf (dikenal baik). Dan apa yang batil dan tidak ada, didustakan oleh fitrah, dibencinya, dan diingkarinya."*

Nash-nash tentang fitrah menunjukkan bahwa setiap anak yang lahir dilahirkan atas fitrah Islam, yaitu hanifiyah (kecenderungan kepada kebenaran) yang menuntut ibadah kepada

Allah semata tanpa menyekutukan-Nya, kecintaan, dan ketundukan kepada-Nya Ta'ala.

Syaikhul Islam berkata: *"Maka diketahuilah bahwa dalam fitrah manusia terdapat kekuatan yang menuntut diyakininya kebenaran dan dikehendakinya yang bermanfaat. Dalam kondisi demikian, pengakuan akan keberadaan Sang Pencipta, pengenalan kepada-Nya, dan keimanan kepada-Nya: apakah itu adalah kebenaran ataukah kebalikannya? Yang kedua jelas-jelas rusak secara pasti, maka yang pertamalah yang tepat. Dalam kondisi demikian, maka wajib ada dalam fitrah sesuatu yang menuntut pengenalan akan Sang Pencipta dan keimanan kepada-Nya.*

Pula: dengan pengakuan kepada-Nya, apakah mencintai-Nya lebih bermanfaat bagi hamba ataukah tidak mencintai-Nya? Yang kedua jelas-jelas rusak. Jika yang pertama lebih bermanfaat baginya, maka dalam fitrahnya terdapat kecintaan kepada apa yang bermanfaat baginya.

Pula: apakah beribadah kepada-Nya semata tanpa menyekutukan-Nya lebih sempurna bagi manusia dari sisi ilmu dan tujuan ataukah menyekutukan-Nya? Yang ketiga jelas-jelas rusak. Maka wajib ada dalam fitrah sesuatu yang menuntut tauhid kepada-Nya.

Pula: apakah agama Islam dengan agama-agama lainnya setara, atau Islam lebih rendah, atau lebih tinggi? Yang pertama dan kedua batil berdasarkan kesepakatan kaum muslimin dan berdasarkan banyak dalil. Maka wajib ada dalam fitrah sesuatu yang menuntut yang terbaik dari dua perkara baginya. Dan tidak mungkin bahwa kedudukan Islam dan agama-agama lainnya terhadap fitrah

adalah sama, baik itu berupa kedudukan kemampuan maupun kedudukan penerimaan."

Fitrah ini dengan segala kesiapan dan penerimaannya sudah mencukupi untuk menghasilkan konsekuensinya berupa pengenalan kepada Allah dan ibadah kepada-Nya, tanpa disyaratkan adanya dalil-dalil yang dipelajari dari luar. Syaikhul Islam menjelaskan masalah ini dengan berkata: *"Jika ditetapkan bahwa dalam fitrah terdapat kecenderungan kepada hanifiyah — yang pokoknya adalah mengenal Sang Pencipta, mencintai-Nya, dan mengikhlaskan agama untuk-Nya — maka apakah konsekuensi fitrah itu tidak terwujud kecuali dengan sebab eksternal, seperti orang yang mengajarinya dan mengajaknya? Ataukah bisa terwujud tanpa sebab eksternal tersebut?*

Jika yang pertama, maka konsekuensinya bergantung pada penyeru eksternal secara terus-menerus, sehingga tidak terwujud tanpanya sama sekali. Kemudian persoalan terwujudnya konsekuensi itu bagi penyeru eksternal tersebut sama dengan persoalan awalnya, dan demikian seterusnya — maka ini mengakibatkan mata rantai penyeru yang tak terbatas, dan itu adalah mata rantai tak berujung dalam pelaku-pelaku yang mustahil adanya.

Jika di antara para penyeru ada yang memperoleh konsekuensi fitrah tanpa penyeru eksternal, maka itu menunjukkan kemungkinan hal itu terwujud melalui fitrah. Dengan demikian batallah anggapan bahwa konsekuensi fitrah tidak mungkin terwujud kecuali dengan penyeru eksternal. Jika konsekuensi fitrah bisa terwujud tanpa penyeru eksternal, maka diketahuilah bahwa dalam fitrah terdapat kekuatan yang menuntut hal itu, dan bahwa ia tidak mutlak bergantung pada penyeru eksternal. Namun bisa jadi

ada penghalang yang menghambat tuntutan itu, dan inilah hakikat fitrah."

Fitrah ini selaras dengan apa yang disampaikan oleh para rasul dan tidak pernah bertentangan dengannya. Oleh karena itu, dalil fitrah atas ketinggian Allah Ta'ala tidak mungkin bertentangan dengan apa yang dibawa oleh nash-nash, sebagaimana yang didakwakan oleh orang-orang yang menolaknya, demikian seterusnya.

c. Di antara dalil-dalil rasional yang menghasilkan ilmu, yang dibawa oleh Al-Qur'an, adalah **dalil Ayat (tanda-tanda)**. Makhluk-makhluk menunjukkan kepada Sang Pencipta dan mewajibkan pengetahuan tentang-Nya. Mukjizat-mukjizat para nabi mewajibkan pengetahuan tentang kenabian mereka.

Syaikhul Islam berkata bahwa di antara dalil-dalil adalah *"Ayat-ayat, sebagaimana Allah menyebutkan hal itu dalam Al-Qur'an. Ayat adalah dalil yang menunjukkan kepada-Nya secara spesifik, tidak sekadar menunjukkan kepada sesuatu yang bersifat umum yang bisa berlaku pada-Nya maupun pada selain-Nya. Maka keberadaan segala sesuatu dan apa yang ada di dalamnya — yaitu keberadaannya sendiri di dunia luar — mengharuskan adanya Tuhan. Ia adalah tanda bagi-Nya, dalil atas-Nya, dan saksi atas keberadaan-Nya secara spesifik, bukan sekadar sesuatu yang bersifat umum antara Dia dan selain-Nya."*

Dalil Ayat berbeda dari dalil qiyas (analogi), karena dalil Ayat itu sendiri mengharuskan secara langsung terhadap apa yang ditunjukkan. Syaikhul Islam berkata: *"Adapun pendalilan dengan Ayat-ayat, maka banyak terdapat dalam Al-Qur'an. Perbedaan antara Ayat dan Qiyas adalah bahwa Ayat adalah tanda, yaitu dalil yang*

mengharuskan secara langsung terhadap yang ditunjukkan, dan yang ditunjukkan bukan berupa sesuatu yang bersifat umum yang bisa berlaku pada yang dimaksud maupun pada selain-Nya. Sebaliknya, pengetahuan tentangnya secara langsung mewajibkan pengetahuan tentang yang ditunjukkan itu sendiri. Sebagaimana matahari adalah tanda siang — Allah Ta'ala berfirman:

"Dan Kami jadikan malam dan siang sebagai dua tanda. Lalu Kami hapuskan tanda malam dan Kami jadikan tanda siang itu terang-benderang." (QS. Al-Isra': 12)

— maka pengetahuan tentang terbitnya matahari secara langsung mewajibkan pengetahuan tentang adanya siang. Demikian pula tanda-tanda kenabian Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: pengetahuan tentangnya secara langsung mewajibkan pengetahuan tentang kenabiannya secara spesifik, tidak sekadar mewajibkan sesuatu yang bersifat umum yang bisa berlaku padanya maupun pada selain-Nya. Demikian pula tanda-tanda Tuhan Ta'ala: pengetahuan tentangnya secara langsung mewajibkan pengetahuan tentang Diri-Nya Yang Mahasuci Ta'ala, tidak mewajibkan pengetahuan yang bersifat umum yang bisa berlaku pada-Nya maupun pada selain-Nya. Dan pengetahuan bahwa ini mengharuskan itu, itulah yang menjadi sisi dalil."

Dalil Ayat-ayat adalah pendalilan dari yang juz'i (partikular) terhadap yang juz'i, dan ini berbeda dari qiyas manthiqi (silogisme logis).

d. Qiyas Al-Awla (analogi dengan prioritas yang lebih tinggi):

Syaikhul Islam memandang bahwa ini adalah salah satu dalil Al-Qur'an, dan ia digunakan dalam konteks Allah Ta'ala. Namun

karena Allah Ta'ala tidak semisal dengan makhluk-Nya — "tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya" — maka Dia tidak bisa diqiyaskan kepada makhluk-Nya dengan qiyas biasa.

Syaikhul Islam sangat menekankan dalil ini dan menjelaskan penunjukannya dalam: menetapkan tauhid bagi Allah dan menafikan istri dan anak dari-Nya, menetapkan sifat-sifat kesempurnaan bagi Allah, kenabian, dan hari kebangkitan.

Syaikhul Islam berkata: *"Adapun Qiyas Al-Awla yang ditempuh oleh Salaf dengan mengikuti Al-Qur'an, maka ia menunjukkan bahwa ditetapkan bagi Allah dari sifat-sifat kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan, sesuatu yang lebih sempurna daripada apa yang mereka ketahui sebagai sifat tetap bagi selain-Nya, disertai perbedaan yang tidak mampu dibatasi oleh akal — sebagaimana akal tidak mampu membatasi perbedaan antara Sang Pencipta dan makhluk. Bahkan jika akal mampu merasakan keutamaan yang ada antara satu makhluk dengan makhluk lain yang tidak terhitung besarnya, sementara ia mengetahui bahwa keutamaan Allah atas setiap makhluk lebih besar daripada keutamaan satu makhluk atas makhluk lainnya — maka ini adalah sesuatu yang menjelaskan kepadanya bahwa apa yang ditetapkan bagi Tuhan lebih agung daripada apa yang ditetapkan bagi selain-Nya dengan kadar yang tidak dapat dijangkau."*

Beliau juga berkata: *"Dan di antara yang menjelaskan ini adalah bahwa ilmu Ilahi tidak boleh didalili dengan qiyas tamtsil (analogi penyerupaan) yang menyamakan asal dan cabang, tidak pula dengan qiyas syumuli (analogi universal) yang menyamakan individu-individunya. Karena Allah Ta'ala tidak ada yang semisal dengan-Nya, maka tidak boleh menyerupakan-Nya dengan selain-*

Nya, dan tidak boleh memasukkan Dia dan selain-Nya di bawah ketentuan umum yang menyamakan individu-individunya."

Kemudian beliau menerapkan ini pada masalah kebangkitan. Kemudian beliau menyebutkan bahwa Allah menggunakannya dalam mensucikan dan mengagungkan diri-Nya dari apa yang dinisbatkan kepada-Nya berupa kelahiran — baik yang mereka sebut inderawi maupun akal. Kemudian beliau menyebutkan nash-nash Qur'ani yang di dalamnya terdapat pengingkaran terhadap orang-orang musyrik atas klaim mereka bahwa Allah memiliki anak, atau bahwa Allah memiliki anak-anak perempuan.

Kemudian Syaikhul Islam mengomentarinya dengan berkata: *"Allah Subhanahu menjelaskan bahwa Tuhan Sang Pencipta lebih berhak untuk disucikan dari perkara-perkara yang kurang daripada kalian. Bagaimana mungkin kalian menetapkan bagi-Nya apa yang kalian benci ada pada diri kalian, dan kalian malu menisbatkannya kepada diri kalian sendiri — padahal itu terjadi juga pada kalian secara pasti — namun kalian tidak mensucikan-Nya dari hal itu dan tidak menafikannya dari-Nya, padahal Dia lebih berhak untuk dinafikan dari-Nya hal-hal yang dibenci dan mengurangi (kesempurnaan) daripada kalian."* Demikianlah beliau menyebutkan Qiyas Al-Awla dalam hal itu.

H - Timbangan Qur'ani

Terdapat sejumlah teks yang menunjukkan adanya "timbangan" (*mizan*) dan bahwa Allah telah menurunkannya, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Allah yang telah menurunkan Kitab dengan kebenaran dan timbangan." (Asy-Syura: 17)

Dan firman-Nya:

"Dan langit telah Dia tinggikan dan Dia meletakkan timbangan, agar kamu jangan melampaui batas tentang timbangan itu. Dan tegakkanlah timbangan itu dengan adil dan janganlah kamu mengurangi timbangan itu." (Ar-Rahman: 7-9)

Dan ayat-ayat lainnya. Lalu apakah yang dimaksud dengan timbangan ini?

Syaikhul Islam berkata: "Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **'Allah yang telah menurunkan Kitab dengan kebenaran dan timbangan'** (Asy-Syura: 17), dan berfirman: **'Sungguh, Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan bukti-bukti yang nyata dan Kami turunkan bersama mereka kitab dan timbangan agar manusia dapat berlaku adil'** (Al-Hadid: 25). Adapun 'timbangan', para ulama salaf menafsirkannya dengan makna keadilan, dan sebagian lainnya menafsirkannya sebagai alat untuk menimbang. Keduanya saling berkaitan. Allah telah mengabarkan bahwa Dia menurunkan hal itu bersama para rasul-Nya sebagaimana Dia menurunkan Kitab bersama mereka, agar manusia dapat berlaku adil. Maka segala sesuatu yang dapat digunakan untuk mengetahui persamaan antara hal-hal yang setara dalam sifat dan ukuran termasuk bagian dari timbangan, demikian pula segala sesuatu yang dapat digunakan untuk mengetahui perbedaan antara hal-hal yang berbeda. Mengetahui bahwa beberapa dirham atau benda-benda berat lainnya setara dengan yang lain diketahui melalui timbangan fisiknya, demikian pula waktu diketahui melalui alat pengukurnya...

Demikian pula cabang-cabang hukum yang diqiyaskan kepada pokoknya dalam masalah-masalah syariat dan akal,

diketahui melalui timbangan yang menjadi kesamaan di antara keduanya, yaitu sifat yang menyatukan dan menjadi kesamaan yang disebut *had awsat* (titik tengah). Jika kita mengetahui bahwa Allah mengharamkan khamr anggur karena alasan yang disebutkan, yaitu bahwa ia menghalangi dari mengingat Allah dan dari salat, serta menimbulkan permusuhan dan kebencian di antara orang-orang beriman, kemudian kita melihat bahwa minuman keras yang terbuat dari biji-bijian seperti gandum, jelai, beras, dan sebagainya menyerupainya dalam makna umum yang menjadi 'illat pengharaman, maka kesamaan inilah yang merupakan 'illat dan merupakan timbangan yang Allah turunkan ke dalam hati kita agar kita dapat menimbang sesuatu dan menyamakannya dengan yang semisal, sehingga kita tidak membedakan antara dua hal yang setara. Qiyas yang benar inilah yang merupakan bagian dari keadilan yang Allah Ta'ala perintahkan."

Kemudian beliau menjelaskan poin terakhir ini dengan berkata: "Sesungguhnya qiyas yang benar adalah bagian dari keadilan yang Allah turunkan, dan tidak mungkin sama sekali Kitab dan timbangan itu bertentangan. Maka tidak mungkin teks yang shahih dari para rasul bertentangan dengan qiyas yang benar, baik qiyas syar'i maupun qiyas 'aqli. Dan tidak mungkin sama sekali dalil-dalil naqliyyah yang shahih bertentangan dengan dalil-dalil 'aqliyyah yang shahih..."

Kemudian beliau memaparkan sebuah keberatan atas hal ini lalu menjawabnya, seraya berkata: "Jika ada yang bertanya: jika ini termasuk hal yang dapat diketahui melalui akal, mengapa Allah Ta'ala menjadikannya sebagai bagian dari apa yang dibawa oleh para rasul? Dijawab: karena para rasul memberikan kepada

manusia perumpamaan-perumpamaan rasional yang dengannya mereka dapat mengetahui persamaan dan perbedaan. Sesungguhnya para rasul telah menunjukkan dan membimbing manusia kepada apa yang dapat mereka gunakan untuk mengetahui keadilan dan mengetahui qiyas-qiyas 'aqli yang benar, yang dengannya dapat disimpulkan permasalahan-permasalahan agama. Maka ilmu-ilmu kenabian tidak terbatas pada sekadar pemberitaan semata, sebagaimana yang disangka oleh sebagian ahli kalam dan mereka yang menganggap apa yang dapat diketahui itu sejajar dengan ilmu-ilmu kenabian. Bahkan para rasul — semoga salawat Allah tercurah atas mereka — telah menjelaskan ilmu-ilmu 'aqli yang dengannya agama manusia menjadi sempurna, baik dari sisi ilmu maupun amal, serta menyebutkan perumpamaan-perumpamaan. Maka fitrah menjadi sempurna dengan apa yang para rasul tunjukkan dan bimbing, baik dalam hal-hal yang sebelumnya fitrah berpaling darinya, maupun hal-hal yang fitrah telah rusak akibat pendapat-pendapat dan hawa nafsu yang merusak. Maka para rasul menghilangkan kerusakan itu dan menjelaskan apa yang sebelumnya fitrah berpaling darinya, hingga akhirnya fitrah memperoleh pengetahuan tentang timbangan yang Allah turunkan dan yang para rasul-Nya jelaskan."

Syaikhul Islam menjelaskan bahwa sebagaimana Allah menurunkan keimanan melalui para rasul-Nya sehingga keimanan tidak dapat diperoleh kecuali melalui mereka, demikian pula Allah menanamkan timbangan di dalam hati-hati manusia, yaitu tatkala para rasul menjelaskan keadilan dan segala sesuatu yang digunakan untuk menimbang.

Oleh karena qiyas merupakan salah satu dasar yang diakui dalam penetapan hukum menurut mayoritas umat Islam, Syaikhul Islam mengambil sikap yang panjang terhadap para ahli mantik (logika) berkaitan dengan klaim mereka bahwa qiyas *syumuli* (silogisme deduktif) mereka itulah yang memberikan keyakinan, sementara qiyas *tamtsili* — yang merupakan qiyas para ushuliyyin — tidak memberikan lebih dari sekadar dugaan (zann). Hal itu didasarkan pada anggapan mereka bahwa penggunaannya dalam hukum-hukum cabang oleh para fuqaha merupakan bukti bahwa ia bersifat spekulatif.

Syaikhul Islam berpandangan bahwa tidak ada perbedaan antara keduanya, bahkan qiyas syumuli dapat dikembalikan kepada qiyas tamtsili, dan sebaliknya. Beliau berkata: "Perbedaan yang mereka buat antara qiyas syumuli dan qiyas tamtsili, yaitu bahwa yang pertama dapat menghasilkan keyakinan sedangkan yang kedua hanya menghasilkan dugaan, adalah perbedaan yang batil. Bahkan di mana salah satunya menghasilkan keyakinan, yang lain pun menghasilkan keyakinan; dan di mana salah satunya tidak menghasilkan selain dugaan, yang lain pun tidak menghasilkan selain dugaan. Karena kemampuan suatu dalil dalam menghasilkan keyakinan atau dugaan bukanlah karena ia berbentuk salah satunya dan bukan yang lain, melainkan karena salah satunya mengandung apa yang menghasilkan keyakinan. Jika salah satunya mengandung sesuatu yang secara pasti mengharuskan suatu hukum, maka keyakinan pun tercapai; dan jika ia hanya mengandung apa yang menghasilkan hukum secara spekulatif, maka ia pun tidak menghasilkan kecuali dugaan."

Kemudian beliau menjelaskan bahwa tidak ada perbedaan antara keduanya, seraya berkata: "Jika kamu berkata: *nabidz*

haram, diqiyaskan kepada khamr, karena khamr hanya diharamkan karena sifat memabukkannya, dan sifat ini terdapat pula pada *nabidz* — maka ini sama dengan perkataanmu: setiap *nabidz* memabukkan, dan setiap yang memabukkan adalah haram; maka hasilnya adalah: *nabidz* haram. *Nabidz* adalah subjeknya, yaitu *had ashgar*; haram adalah predikatnya, yaitu *had akbar*; dan 'memabukkan' adalah *had awsat*, yaitu titik tengah antara subjek dan predikat, yang menjadi predikat dalam premis kecil dan subjek dalam premis besar."

Syaikhul Islam menjelaskan bahwa para fuqaha telah menggunakan qiyas syumuli dalam fikih, sebagaimana qiyas tamtsili digunakan dalam permasalahan-permasalahan rasional. Bahkan Syaikhul Islam berpandangan bahwa qiyas tamtsili lebih kuat daripada qiyas syumuli, karena qiyas tamtsili tidak lain adalah mengqiyaskan yang gaib kepada yang nyata (*hadir*), sebagaimana yang terdapat dalam Al-Qur'an Al-Karim, dan itulah timbangan yang Allah turunkan. Syaikhul Islam berkata, dalam menjawab para ahli mantik: "Apabila dalam pembuktian mereka mesti ada proposisi universal, maka pengetahuan tentang proposisi universal itu pasti memiliki sebab. Jika mereka mengetahuinya dengan cara mengqiyaskan yang gaib kepada yang hadir, dan bahwa hukum sesuatu itu adalah hukum yang semisal, seperti ketika kita mengetahui bahwa api ini membakar maka kita mengetahui bahwa api yang tidak kita lihat pun membakar karena ia serupa dengannya, dan hukum sesuatu adalah hukum yang semisal, maka dikatakan: ini adalah istidlal (pengambilan dalil) dengan qiyas tamtsili..."

Kesimpulannya, apa yang dibawa oleh syariat berupa qiyas tamtsili dan mempertimbangkan yang gaib berdasarkan yang

hadir, itulah yang mengantarkan kepada keyakinan. Inilah pertimbangan yang diperintahkan, yang mencakup qiyas *thard* (qiyas positif) dan qiyas *'aks* (qiyas negatif/balikan). Syaikhul Islam menjelaskan dan memberikan contoh dari Al-Qur'an, seraya berkata: "Di antara sifat akal yang paling agung adalah mengetahui persamaan dan perbedaan. Jika seseorang melihat dua hal yang serupa, ia mengetahui bahwa ini sama dengan itu, lalu ia menyamakan hukum keduanya, sebagaimana ketika ia melihat air dan air, tanah dan tanah, udara dan udara, kemudian menetapkan hukum universal atas dasar kesamaan itu. Dan apabila seseorang menetapkan hukum atas sebagian entitas lalu menyerupakannya dengan yang sejenis dan menyebutkan kesamaannya, maka itu lebih baik dalam penjelasan. Inilah qiyas thard. Apabila ia melihat dua hal yang berbeda seperti air dan tanah lalu membedakan antara keduanya, inilah qiyas 'aks. Adapun apa yang Allah perintahkan berupa *i'tibar* (pengambilan pelajaran) dalam Kitab-Nya, mencakup qiyas thard dan qiyas 'aks. Tatkala Allah membinasakan orang-orang yang mendustakan para rasul karena pendustaan mereka, maka termasuk i'tibar adalah mengetahui bahwa siapa yang melakukan perbuatan mereka akan ditimpa apa yang menimpa mereka, sehingga ia menjauhi pendustaan terhadap para rasul karena takut terhadap hukuman. Inilah qiyas thard. Dan mengetahui bahwa siapa yang tidak mendustakan para rasul, bahkan mengikuti mereka, tidak akan ditimpa apa yang menimpa orang-orang itu. Inilah qiyas 'aks, dan itulah tujuan dari i'tibar terhadap orang-orang yang diazab. Karena yang dimaksudkan adalah menetapkan dalam cabang hukum yang kebalikan dari hukum asal, bukan yang sejenis. I'tibar dapat dilakukan dengan keduanya. Allah Ta'ala berfirman: **'Sungguh,**

pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal.' (Yusuf: 111)."

---

7 - Dalil-dalil Syar'i: Sam'iyyah dan 'Aqliyyah

Inilah dalil-dalil syar'i — baik yang sam'i (naqliyyah) maupun 'aqli — yang dibawa dan ditunjukkan oleh teks-teks Al-Qur'an. Dalil-dalil ini menunjukkan adanya saling melengkapi dan tidak adanya pertentangan antara akal dan naql. Para rasul Allah Ta'ala datang membawa kebenaran yang nyata, dan tidak mungkin mereka membawa sesuatu yang bertentangan dengan akal yang sehat. Namun mereka mungkin datang membawa sesuatu yang akal tidak mampu dan tidak sanggup menjangkaunya. Oleh karena itu, Syaikhul Islam seringkali mengulangi bahwa para rasul memberitakan hal-hal yang membuat akal terkagum (*muhayyirat al-'uqul*), bukan hal-hal yang mustahil bagi akal (*muhalat al-'uqul*).

Namun apabila manhaj Qur'ani dan syar'i tidak hanya terbatas pada sekadar pemberitaan semata, mengapa dari para ulama salaf sering terdengar perkataan bahwa masalah seperti ini tidak ada tempat bagi akal di dalamnya, atau mereka melarang memasukkan akal ke dalam sebagian perkara, dan semacam itu? Ini adalah pertanyaan penting, maka Syaikhul Islam mengkhususkan jawaban yang ringkas namun padat untuk hal ini, seraya berkata — tentang Ahli Kitab dan Sunnah:

"Adapun apa yang mungkin mereka katakan bahwa akal tidak memiliki tempat dalam hal itu, atau mereka melarang berbicara, atau melarang apa yang disebut dengan masalah-masalah akal dan pemikiran, dan semacam itu, maka hal ini memiliki aspek-aspek yang benar dan tetap berdasarkan Kitab dan

Sunnah, bahkan berdasarkan akal pula. Sebagian dari mereka mungkin tidak membedakan antara yang hak dan yang batil dalam hal itu, dan sebagian lainnya mungkin kurang dari kebenaran yang ditunjukkan oleh Kitab dan Sunnah... Dan tidak diragukan bahwa kekurangan tampak jelas pada kebanyakan orang yang menisbatkan diri kepada Kitab dan Sunnah dari sisi ketidaktahuan mereka tentang apa yang ditunjukkan oleh Kitab dan Sunnah serta konsekuensinya. Maka dikatakan: di antara aspek-aspek yang benar adalah bahwa apa yang ditegaskan oleh Kitab dan dijelaskannya, atau yang ditetapkan oleh Sunnah yang shahih, atau yang disepakati oleh para ulama salaf yang shalih, maka tidak seorang pun boleh menentangnya dengan argumen akal, pemikiran, kalam, pembuktian, dan qiyas 'aqli sama sekali. Bahkan semua yang menentangnya telah diketahui kebatilannya secara umum dan menyeluruh. Adapun pengetahuan terperinci tentang kebatilan hal itu, maka tidak setiap orang wajib mengetahuinya; bahkan hanya sebagian orang yang mengetahuinya. Dan Ahli Sunnah yang memang merupakan ahlinya, mereka menolak apa yang menentang nash dan ijma' dari hal-hal yang dihiasi dengan nama-nama yang tidak Allah turunkan kekuasaan atasnya. Allah Ta'ala berfirman: **'Dan demikianlah Kami jadikan bagi setiap nabi musuh, yaitu setan-setan dari manusia dan jin, yang membisikkan satu sama lain perkataan yang indah untuk menipu. Dan jika Tuhanmu menghendaki, niscaya mereka tidak akan melakukannya. Maka biarkanlah mereka bersama apa yang mereka buat-buat.'** (Al-An'am: 112). Maka musuh-musuh para nabi selalu membisikkan satu sama lain perkataan yang indah untuk menipu."

"Demikian pula di antara aspek-aspek yang benar adalah bahwa perkara-perkara yang diperselisihkan tidak dapat diputuskan di antara orang-orang beriman kecuali dengan Kitab dan Sunnah, walaupun salah satu pihak yang berselisih mengetahui apa yang dikatakannya melalui akalnya. Hal itu karena kekuatan-kekuatan akal beragam dan berbeda-beda, dan sering kali yang tidak diketahui bercampur dengan yang dianggap akal, sehingga tidak mungkin perselisihan antara dua pihak diputuskan dengan perkataan seseorang tertentu maupun akalnya. Yang dapat memutuskan perselisihan di antara mereka hanyalah Kitab yang diturunkan dari langit dan Rasul yang diutus lagi terpelihara dalam apa yang disampaikannya dari Allah Ta'ala. Oleh karena itu, kelompok-kelompok yang keluar dari berpegang teguh pada Kitab dan Sunnah, mereka pun terpecah dan berselisih. **'Dan mereka senantiasa berselisih, kecuali orang yang diberi rahmat oleh Tuhanmu.'** (Hud: 119). Dan Ahli rahmat adalah Ahli iman dan Al-Qur'an."

"Di antara aspek-aspek yang benar pula adalah bahwa mengenal Allah melalui nama-nama dan sifat-sifat-Nya secara terperinci tidak dapat diketahui kecuali melalui rasul — semoga salawat dan salam terlimpah atasnya —: baik melalui pemberitaannya, maupun melalui pemberitaan, peringatannya, dan petunjuknya kepada dalil-dalil 'aqli. Oleh karena itu mereka berkata: kami tidak mensifati Allah kecuali dengan apa yang Dia sifatkan diri-Nya sendiri atau yang rasul-Nya sifatkan — semoga Allah mencurahkan salawat dan salam atasnya. Allah Ta'ala berfirman: **'Mahasuci Tuhanmu, Tuhan Yang Mahaperkasa, dari apa yang mereka sifatkan. Dan semoga keselamatan dilimpahkan kepada**

para rasul. Dan segala puji bagi Allah Tuhan semesta alam.' (Ash-Shaffat: 180-182)."

Adapun perkara-perkara gaib, seperti berita-berita umat terdahulu, atau berita-berita tentang akhirat: tanda-tandanya, keadaan hari akhir dan apa yang ada di dalamnya, timbangan, shirath, surga, neraka, dan perinciannya — ini termasuk hal-hal yang seluruh Ahli iman telah sepakat bahwa ia diterima dari wahyu. Maka penetapannya dan pengakuan terhadapnya dibangun atas dasar pemberitaan dari yang terjaga dari kesalahan (Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam).

"Secara keseluruhan, seorang yang berakal hendaknya mengetahui bahwa tegaknya agama Allah di muka bumi ini hanyalah melalui perantaraan para rasul — semoga salawat dan salam Allah tercurah atas mereka semua. Seandainya tidak ada para rasul, niscaya Allah tidak akan disembah seorang diri tanpa sekutu bagi-Nya, dan niscaya manusia tidak akan mengetahui sebagian besar dari nama-nama yang indah dan sifat-sifat yang tinggi yang berhak bagi-Nya Subhanahu, dan tidak pula ada syariat-Nya di muka bumi ini. Janganlah kamu mengira bahwa akal, seandainya dibiarkan dengan ilmu-ilmunya yang ia peroleh hanya melalui pemikiran semata, niscaya akan mengenal Allah secara terperinci melalui sifat-sifat dan nama-nama-Nya dengan penuh keyakinan. Karena kebanyakan orang yang berbicara dalam bab ini dengan akal semata, sebenarnya berbicara setelah sampai kepadanya apa yang dibawa oleh para rasul, lalu ia condong kepadanya dan merasa akrab dengannya... Dan sejauh yang dapat akal jangkau melalui pemikirannya, maka sesungguhnya para rasul — semoga salawat dan salam Allah tercurah atas mereka — telah mengingatkan manusia akan hal itu dan menyebutkannya kepada

mereka, serta mengajak mereka untuk memikirkannya, hingga mereka membuka mata yang buta, telinga yang tuli, dan hati yang tertutup. Adapun sejauh yang akal tidak mampu menjangkaunya, para rasul mengajarkannya kepada mereka dan memberitahukannya kepada mereka...."

Ketiga: Manhaj Syaikhul Islam dalam Menjelaskan dan Memaparkan Akidah

Terdapat perbedaan antara dua keadaan. Keadaan pertama: menjelaskan akidah Islam kepada manusia dan berdakwah kepadanya. Keadaan kedua: membantah para penentangnya dan menjelaskan akidah yang benar melalui hal itu.

Dalam keadaan pertama, akidah wajib dijelaskan secara bersih, jernih, jauh dari membangkitkan syubhat atau mengemukakan dalil-dalil penentang dan membantahnya. Yang disebutkan hanyalah dalil-dalil pendapat yang benar, yang kemudian dijelaskan dan dipaparkan hingga kebenaran tertanam dalam jiwa — jauh dari hal-hal yang bertentangan dengannya berupa syubhat-syubhat para penyelisih.

Adapun dalam keadaan kedua, maka tidak dapat tidak harus ada penolakan terhadap dalil yang menentang dan penjelasan kebenaran melalui diskusi.

Inilah yang dilakukan oleh Ibnu Taimiyah. Dalam surat-surat dan jawaban-jawaban yang di dalamnya ia ditanya tentang akidah atau salah satu permasalahannya — di mana penanya tidak meminta jawaban terhadap syubhat yang datang — dan Ibnu Taimiyah pun tidak mengetahui keadaan penanya bahwa ia

membutuhkan hal itu, maka jawabannya datang dengan memaparkan akidah salaf beserta dalil-dalilnya secara jelas dan jernih. Terkadang beliau memadukan dua cara tersebut dengan gaya yang ringkas yang cenderung kepada penetapan kebenaran dalam masalah-masalah yang diperselisihkan, sebagaimana yang beliau lakukan dalam risalahnya yang agung "Al-Wasiyyah Al-Kubra."

Untuk membedakan masalah penetapan nama-nama dan sifat-sifat dari aspek-aspek akidah lainnya dengan prinsip-prinsip yang khusus, maka kami akan memisahkannya tersendiri untuk menjelaskan manhaj beliau di dalamnya. Oleh karena itu, manhaj beliau secara umum dapat dikemukakan sebagai berikut:

A - Manhajnya dalam Akidah secara Umum

1. Memaparkannya dengan cara yang mudah dan sederhana, yang dapat dipahami oleh semua orang, baik yang terpelajar maupun yang tidak. Inilah yang beliau lakukan ketika menulis "Al-'Aqidah Al-Wasithiyyah"; di dalamnya terdapat kejelasan dan kejauhan dari segala bentuk kerumitan atau membangkitkan masalah. Paparannya tentang akidah ditandai dengan hal-hal berikut:

a. Tidak masuk ke dalam liku-liku ahli kalam.

b. Menopang apa yang dikatakannya dengan teks-teks dari Kitab dan Sunnah serta perkataan ulama salaf.

c. Komprehensif dalam menjelaskan akidah dan seluruh permasalahannya, baik yang berkaitan dengan iman kepada Allah, tauhid-Nya, nama-nama dan sifat-sifat-Nya; atau iman kepada risalah dan rukun-rukun iman lainnya, yaitu iman kepada malaikat,

kitab-kitab, rasul-rasul, hari akhir, dan takdir baik maupun buruk; atau yang berkaitan dengan iman dan apa yang dicakupnya berupa ucapan, keyakinan, dan amal; atau yang berkaitan dengan sikap terhadap para sahabat, amar ma'ruf nahi mungkar, dan seterusnya.

2. Memusatkan perhatian pada masalah terbesar dan terpenting, yaitu tauhid uluhiyyah dan menjauhkan diri dari syirik dalam segala bentuknya. Beliau mengaitkan hal itu dengan persaksian bahwa tidak ada ilah yang berhak disembah selain Allah dan persaksian bahwa Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam adalah utusan Allah. Dua persaksian inilah yang merupakan pokok agama Islam. Beliau berkata: "Ini adalah pokok yang agung yang wajib diketahui oleh setiap Muslim, karena ia merupakan pokok Islam yang dengannya Ahli iman dibedakan dari Ahli kufur, yaitu iman kepada keesaan Allah dan risalah-Nya: persaksian bahwa tidak ada ilah yang berhak disembah selain Allah dan bahwa Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam adalah utusan Allah. Banyak orang terjatuh dalam kerusakan pada hakikat dua pokok ini, atau salah satunya, sementara mereka menyangka bahwa mereka berada dalam puncak penelitian, tauhid, ilmu, dan ma'rifat. Pengakuan orang musyrik bahwa Allah adalah Rabb segala sesuatu, Penguasa dan Penciptanya, tidak menyelamatkannya dari azab Allah jika tidak disertai pengakuannya bahwa tidak ada ilah yang berhak disembah selain Allah — maka tidak seorang pun berhak mendapatkan ibadah kecuali Dia — dan bahwa Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam adalah utusan Allah, sehingga wajib membenarkannya dalam apa yang diberitakannya dan menaatinya dalam apa yang diperintahkannya. Maka tidak ada jalan lain kecuali membahas dua

pokok ini: Pokok pertama: tauhid uluhiyyah... Pokok kedua: hak Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam."

Beliau selalu menekankan jenis-jenis ibadah yang tidak boleh dipalingkan sedikitpun kecuali kepada Allah Ta'ala, khususnya pokok-pokok ibadah yang menggerakkan hati menuju Allah Ta'ala, yaitu: cinta, takut, dan harapan. Syaikhul Islam berkata: "Perlu diingatkan tentang sebuah kaidah yang menggerakkan hati menuju Allah 'Azza wa Jalla, sehingga hati berpegang teguh kepada-Nya, maka petaka-petakanya pun berkurang dan hilang sama sekali dengan kekuatan dan daya Allah. Maka kami katakan: ketahuilah bahwa penggerak-penggerak hati menuju Allah 'Azza wa Jalla ada tiga: cinta, takut, dan harapan. Yang paling kuat di antaranya adalah cinta, dan ia merupakan tujuan yang diinginkan karena zatnya sendiri, karena ia diinginkan di dunia maupun di akhirat. Berbeda dengan takut, karena ia akan lenyap di akhirat. Allah Ta'ala berfirman: **'Ketahuilah, sesungguhnya wali-wali Allah itu tidak ada rasa takut pada mereka dan mereka pula tidak akan bersedih hati.'** (Yunus: 62). Adapun takut, tujuannya adalah mencegah dan menghalangi dari keluar dari jalan menuju yang dicintai. Maka cinta mendorong hamba untuk berjalan menuju yang dicintainya, dan sesuai dengan lemah dan kuatnya cinta itu, demikian pula perjalanannya menuju-Nya. Takut mencegahnya dari keluar dari jalan menuju yang dicintai, dan harapan menuntunnya. Inilah pokok yang agung yang wajib setiap hamba memperhatikannya, karena penghambaan tidak akan tercapai tanpanya. Dan setiap orang ingin menjadi hamba bagi Allah, bukan bagi selain-Nya."

3. Menjelaskan syarat-syarat diterimanya amal: ikhlas kepada Allah, dan mengikuti rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam;

yaitu dengan tidak menyembah kecuali kepada Allah, dan beribadah sesuai dengan apa yang disyariatkan dan diperintahkan oleh rasul-Nya, bukan dengan selain itu berupa bid'ah. Beliau menekankan masalah ini dalam seluruh kitab-kitabnya dan selalu melewatinya, karena ia termasuk landasan-landasan akidah yang mendasar.

4. Afiliasi Mazhabnya dengan Salaf, Bukan dengan Mazhab Tertentu

Beliau — semoga Allah merahmatinya — berkata tentang dirinya sendiri: "Padahal sepanjang hidupku hingga saat ini, aku tidak pernah mengajak seorang pun dalam pokok-pokok agama kepada mazhab Hanbali maupun yang lainnya, tidak pula membela hal itu, tidak pula menyebutnya dalam ucapanku. Aku hanya menyebut apa yang telah disepakati oleh salaf umat dan para imamnya."

Beliau juga berkata: "Agama kaum muslimin dibangun di atas mengikuti Kitab Allah, Sunnah Rasul-Nya, dan apa yang telah disepakati oleh umat. Ketiganya inilah yang merupakan pokok-pokok yang terjaga. Adapun yang diperselisihkan oleh umat, maka dikembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya. Tidak boleh seseorang menjadikan tokoh tertentu sebagai figur yang diajak kepada jalannya, yang dijadikan dasar loyalitas dan permusuhan, selain Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Tidak pula menjadikan suatu perkataan sebagai landasan loyalitas dan permusuhan, selain Kitab Allah Ta'ala, sabda Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam, dan apa yang telah disepakati oleh umat. Perbuatan seperti itu justru merupakan perbuatan ahli bid'ah, yang menjadikan tokoh atau perkataan tertentu sebagai pemecah belah umat; mereka

berwala dan berlepas diri berdasarkan perkataan atau nisbat tersebut..."

Kemudian beliau menjelaskan mengapa pendapat para imam dikutip dan dinisbatkan kepada pemiliknya, seraya berkata: "Adapun pendapat-pendapat yang dikutip dari pembuatnya, atau golongan-golongan yang dinisbatkan kepada pemimpinnya, itu hanyalah dalam rangka pengenalan dan penjelasan. Sedangkan pujian dan celaan, loyalitas dan permusuhan, mengacu pada nama-nama yang disebutkan dalam Al-Qur'an yang mulia: seperti muslim dan kafir, mukmin dan munafik, orang yang baik dan yang durhaka, orang yang jujur dan yang berdusta, orang yang memperbaiki dan yang merusak, dan sejenisnya. Adapun suatu pendapat itu benar atau salah, diketahui melalui dalil-dalil yang menunjukkan hal itu, baik yang diketahui melalui akal maupun melalui wahyu."

Mengenai penisbatan mazhab Ahlus Sunnah kepada Imam Ahmad, sebelumnya — dalam bagian pendahuluan ketika membahas kemunculan Ahlus Sunnah — telah dikutip sebuah teks dari Ibnu Taimiyyah yang menjelaskan alasan penisbatan itu kepada Imam Ahmad, serta bahwa mazhab salaf itu sesungguhnya sudah lama ada sebelum para imam yang empat. Namun karena Imam Ahmad diuji dalam masalah itu, maka mazhab tersebut dinisbatkan kepadanya.

Dalam teks lain, beliau berkata: "Akidah ini dinisbatkan kepada Imam Ahmad karena beliaulah yang menampakkan dan menjelaskannya ketika bid'ah-bid'ah mulai muncul. Sebenarnya ia adalah Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya. Bagian Ahmad dari akidah ini sama seperti bagian ulama salaf lainnya: mengetahuinya, mengimaninya, menyampaikannya, dan

membelanya. Sebagaimana dikatakan oleh sebagian syaikh terkemuka: Akidah ini milik Malik, Syafi'i, dan para imam semisalnya, sedangkan kemasyhurannya adalah milik Ahmad bin Hanbal... [Kemudian beliau berkata:] Para imam Sunnah tidak sama dengan para imam bid'ah. Para imam Sunnah dinisbati Sunnah kepada mereka karena melalui merekalah Sunnah itu tampak dan menyebar, sedangkan para imam bid'ah dinisbati bid'ah kepada mereka karena dari merekalah bid'ah itu bersumber dan muncul..."

Beliau juga berkata: "Sesungguhnya Ahmad bin Hanbal tidak menciptakan sesuatu yang baru dari dirinya sendiri, melainkan beliau adalah orang yang paling mengetahui di zamannya tentang apa yang telah Allah turunkan kepada Rasul-Nya, dan tentang apa yang menjadi pegangan para sahabat dan tabi'in. Beliau adalah orang yang paling mengikuti hal itu. Beliau diuji oleh para penentang dari kalangan ahli hawa nafsu, menghadapi perdebatan dengan mereka melalui ucapan, tulisan, dan bantahan. Maka beliau menampakkan ilmu-ilmu salaf yang diikutinya, sebagaimana para imam sebelumnya pun melakukan hal yang sama. Setiap pendapat yang beliau ucapkan, sesungguhnya telah pernah diucapkan — baik secara lafaz maupun maknanya — oleh banyak ulama sebelumnya dan di zamannya, sebagaimana yang ditunjukkan oleh banyak bukti. Karena itulah umat menjadikannya sebagai imam, karena Allah Ta'ala berfirman:

"Dan Kami jadikan di antara mereka itu pemimpin-pemimpin yang memberi petunjuk dengan perintah Kami ketika mereka bersabar dan mereka meyakini ayat-ayat Kami." (As-Sajdah: 24)

Dan Imam Ahmad — semoga Allah Ta'ala merahmatinya — termasuk orang yang dianugerahi Allah kesabaran dan keyakinan terhadap ayat-ayat-Nya, sehingga ia layak mendapat kedudukan

imamah hingga hal itu tersebar luas di kalangan orang-orang khusus maupun awam. Maka sebutan imamah pun melekat pada namanya, lebih kuat dan lebih masyhur dibanding melekatnya pada nama selainnya."

Ibnu Taimiyyah mengucapkan ini sementara dirinya sendiri dituduh sebagai Hanbali dan dianggap berjalan di atas akidah kaum Hanabilah, yang oleh musuh-musuh mereka sering dituduh bersifat tajsim (menyerupakan Allah dengan makhluk) dan tasybih (menyamakan Allah dengan makhluk). Ibnu Taimiyyah menjawab tuduhan ini dengan mengatakan bahwa pengikut Imam Ahmad dari kalangan Hanabilah lebih sedikit penyimpangannya dibanding yang lain, dan jika ada penyimpangan pada mereka, maka pada kelompok lain justru terdapat penyimpangan yang lebih parah. Kemudian menjadi jelas pula bahwa di antara Hanabilah itu ada yang benar-benar berada di atas mazhab Imam Ahmad dan Ahlus Sunnah, namun ada pula yang cenderung kepada tafwidh, atau mazhab Asy'ariyyah, atau mazhab Mu'tazilah — maka mereka ini sama saja dengan golongan-golongan lainnya. Penisbatan mereka kepada Imam Ahmad tidak cukup untuk menjadikan mereka selaras dengan mazhab salaf, selama ucapan-ucapan mereka tidak mencerminkan hal itu.

---

5. Fokus pada Penjelasan Wasathiyyah (Jalan Tengah) Mazhab Salaf

Beliau kerap kali membangun pembahasan tentang wasathiyyah ini di atas keistimewaan umat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, yang Allah bedakan dengan keistimewaan yang tidak dimiliki oleh seluruh nabi dan rasul. Allah

menjadikan umat ini memiliki syariat dan manhaj terbaik serta paling sempurna. Allah juga menjadikan umatnya sebagai umat terbaik yang dilahirkan untuk manusia; mereka menyempurnakan tujuh puluh umat dan menjadi yang terbaik serta paling mulia di sisi Allah dari seluruh jenis manusia. Allah membimbing mereka melalui Kitab dan Rasul-Nya kepada kebenaran yang diperselisihkan oleh umat-umat sebelum mereka, dan menjadikan mereka umat yang tengah, adil, dan terpilih. Mereka berada di tengah dalam hal tauhid kepada Allah, nama-nama dan sifat-sifat-Nya, dalam beriman kepada para rasul dan kitab-kitab-Nya, serta dalam hukum-hukum agama-Nya berupa perintah, larangan, halal, dan haram... [Kemudian beliau menyebutkan sejumlah contoh, lalu berkata:]

"Ahlus Sunnah wal Jama'ah dalam Islam itu seperti kedudukan Islam di antara agama-agama: mereka berada di tengah dalam bab sifat-sifat Allah Azza wa Jalla, antara kelompok yang mengingkari dan meniadakan sifat dengan kelompok yang menyerupakan dan mempersamakan sifat-Nya dengan makhluk. Mereka juga berada di tengah dalam bab perbuatan-perbuatan Allah Azza wa Jalla, antara Mu'tazilah yang mengingkari takdir, dan Jabriyyah yang meniadakan hikmah, rahmat, dan keadilan Allah serta menentang perintah, larangan, pahala, dan siksa-Nya dengan dalih takdir. Dalam bab janji dan ancaman: antara Wa'idiyyah yang berpendapat bahwa pelaku dosa besar dari kalangan muslimin akan kekal di neraka, dan Murji'ah yang mengingkari sebagian ancaman dan keutamaan yang Allah berikan kepada orang-orang baik di atas orang-orang durhaka. Mereka juga berada di tengah dalam bersikap terhadap para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, antara yang berlebihan terhadap sebagian

sahabat hingga menganggapnya sebagai tuhan, nabi, atau ma'shum, dengan yang bersikap melampaui batas dengan mengkafirkan atau memfasikkan sebagian mereka, padahal mereka adalah sebaik-baik umat."

Beliau juga menjelaskan bahwa setiap golongan selain Ahlus Sunnah tidak secara eksklusif memiliki kebenaran; bahkan setiap kebenaran yang ada pada suatu kelompok, pasti terdapat pula di kalangan Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

---

6. Mendahulukan Mazhab yang Benar Sebelum Menyebut Pendapat Penentang

Ketika perlu menyebutkan pendapat-pendapat pihak yang menyelisihi, maka yang harus didahulukan adalah mazhab yang benar yang digali dari Al-Qur'an dan Sunnah, baru kemudian pendapat-pendapat yang menyelisihi disebutkan di dalamnya. Beliau berkata dalam muqaddimah kitab "Al-Iman": "Kami akan menyebutkan apa yang dapat diambil dari sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beserta apa yang dapat diambil dari firman Allah Ta'ala, sehingga seorang mukmin dapat sampai kepada hal itu langsung dari Kitab Allah dan Rasul-Nya — itulah tujuan utamanya. Kami tidak memulai dengan menyebutkan perselisihan manusia, melainkan kami sebutkan — dalam rangkaian penjelasan tentang apa yang dapat diambil dari Kitab Allah dan Rasul-Nya — hal-hal yang menunjukkan bahwa mengembalikan persoalan-persoalan yang diperselisihkan kepada Allah dan Rasul-Nya adalah lebih baik, lebih tepat takwilnya, dan lebih baik akibatnya di dunia maupun di akhirat."

Dan beliau memang menerapkan manhaj ini dalam kitabnya tersebut.

B. Manhajnya dalam Bab Asma' dan Sifat

Karena masalah ini termasuk persoalan terbesar yang diperdebatkan manusia dan menjadi ajang perselisihan pendapat — terlebih karena berkaitan dengan Allah Ta'ala dan sifat-sifat kesempurnaan yang layak bagi-Nya serta kesucian-Nya dari sifat-sifat kekurangan — maka Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah senantiasa berupaya melalui berbagai pembahasan dan perdebatannya untuk meletakkan kaidah-kaidah mendasar yang menjadi pijakan bagi seorang muslim dalam mengkaji topik penting ini. Kekeliruan dan ketergelinciran dalam masalah ini tidak sama dengan kekeliruan dalam masalah-masalah lainnya.

Dalam setiap kajiannya, beliau selalu menekankan kaidah-kaidah semacam ini, hingga sebagian murid-muridnya memohon agar beliau menuliskannya untuk mereka karena merasakan betapa pentingnya dan betapa mereka membutuhkannya. Maka beliau pun menulis Ar-Risalah At-Tadmuriyyah, yang dianggap sebagai rangkuman yang kokoh dan kuat dari apa yang telah beliau tetapkan dalam kitab-kitabnya yang lain yang lebih panjang.

Manhaj beliau dalam bab ini dapat diringkas sebagai berikut:

1. Kaidah Pertama

Prinsip dalam bab asma' dan sifat adalah bahwa Allah disifati dengan apa yang Dia sifatkan untuk diri-Nya sendiri atau yang disifatkan oleh Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam. Maknanya adalah: cukup berpegang pada apa yang datang dalam

Al-Qur'an dan Sunnah, karena keduanya adalah sumber utama dalam perkara yang berkaitan dengan dzat Allah Ta'ala dan sifat-sifat keagungan serta kesempurnaan-Nya.

Syaikhul Islam berkata: "Pokok agama kaum muslimin adalah bahwa mereka mensifati Allah dengan apa yang Dia sifatkan untuk diri-Nya dalam kitab-kitab-Nya dan dengan apa yang disifatkan oleh para rasul-Nya, tanpa tahrif (pengubahan makna), tanpa ta'thil (peniadaan sifat), tanpa takyif (mempertanyakan bagaimana sifat-Nya), dan tanpa tamtsil (menyerupakan dengan makhluk). Mereka menetapkan bagi-Nya apa yang Dia tetapkan untuk diri-Nya sendiri, dan menafikan dari-Nya apa yang Dia nafikan dari diri-Nya sendiri. Mereka mengikuti perkataan para rasul-Nya dalam hal ini, dan menjauhi apa yang menyelisihi perkataan para rasul. Sebagaimana firman Allah Ta'ala:

"Mahasuci Tuhanmu, Tuhan yang memiliki keperkasaan, dari apa yang mereka sifatkan," (Ash-Shaffat: 180) yakni dari apa yang disifatkan oleh orang-orang kafir yang menentang para rasul.

"Dan keselamatan semoga dilimpahkan kepada para rasul," (Ash-Shaffat: 181) karena apa yang mereka ucapkan selamat dari kekurangan dan aib.

"Dan segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam." (Ash-Shaffat: 182)

Para rasul mensifati Allah dengan sifat-sifat kesempurnaan, mensucikan-Nya dari sifat-sifat kekurangan yang bertentangan dengan kesempurnaan, mensucikan-Nya dari memiliki yang serupa dalam segala sifat kesempurnaan-Nya, menetapkan bagi-Nya sifat-sifat kesempurnaan secara terperinci, dan menafikan dari-Nya adanya persamaan dengan makhluk."

Para salaf — semoga Allah merahmati mereka — berjalan di atas prinsip ini. Maka mazhab mereka dalam asma' dan sifat dibangun di atas menetapkan apa yang Allah dan Rasul-Nya tetapkan, serta menafikan apa yang Allah dan Rasul-Nya nafikan. Syaikhul Islam sangat menekankan manhaj mereka ini. Karena itu beliau menyebutkan manhajnya dalam menukil perkataan mereka dan menerapkannya dalam kitab-kitabnya.

Beliau berkata: "Ketika kami ingin menjelaskan mazhab salaf, kami menempuh dua jalan:

Pertama: Kami menyebutkan sebagian lafaz-lafaz mereka dan siapa yang meriwayatkannya dari kalangan ahli ilmu dengan sanad-sanad yang muktabar.

Kedua: Kami menyebutkan siapa saja yang menukil mazhab salaf dari seluruh golongan kaum muslimin: dari kalangan fuqaha yang empat, ahli hadits, ahli tasawuf, dan ahli kalam seperti Al-Asy'ari dan lainnya.

Dengan demikian, mazhab salaf itu dinukil berdasarkan kesepakatan semua golongan dan secara mutawatir — bukan sekadar pengakuan bahwa kami yang benar dan penentang kami yang salah, seperti yang dilakukan oleh ahli bid'ah."

Beliau berkata tentang para salaf: "Pendapat mereka dalam bab sifat dibangun di atas dua prinsip:

Pertama: Bahwa Allah Ta'ala Mahasuci dari segala sifat kekurangan secara mutlak, seperti kantuk, tidur, lemah, bodoh, dan sejenisnya.

Kedua: Bahwa Dia bersifat dengan sifat-sifat kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan apapun, dengan kekhususan

apa yang ada pada-Nya. Sehingga tidak ada satu pun makhluk yang menyerupai-Nya dalam satu pun sifat-Nya."

Bahkan Syaikhul Islam telah menelusuri pendapat-pendapat salaf secara mendalam dan tidak menemukan satu pun yang menyelisihi apa yang beliau sebutkan tentang mereka. Beliau berkata: "Allah Ta'ala mengetahui bahwa aku telah bersungguh-sungguh meneliti mazhab salaf, dan aku tidak mengetahui seorang pun di antara mereka yang menyelisihi hal itu." Adapun tempat-tempat beliau menukil mazhab salaf — baik secara global maupun terperinci — tersebar luas di seluruh kitab dan risalah-risalahnya, semoga Allah merahmatinya.

---

2. Kaidah Kedua

Para rasul datang dengan penetapan sifat secara terperinci dan penafian secara global. Mereka menetapkan sifat-sifat kesempurnaan bagi Allah secara terperinci, dan menafikan sifat-sifat kekurangan dari-Nya secara global — berbeda sepenuhnya dengan ahli bid'ah.

Ibnu Taimiyyah menjelaskan persoalan ini dalam berbagai kesempatan. Beliau berkata: "Para rasul — semoga shalawat Allah terlimpah kepada mereka — datang dengan penetapan yang terperinci dan penafian yang global. Sementara kelompok yang menentang mereka datang dengan penafian yang terperinci dan penetapan yang global. Para rasul menyampaikan — sebagaimana yang Allah kabarkan dalam Kitab-Nya yang dibawa oleh Rasul-Nya — bahwa Dia Maha Mengetahui segala sesuatu, Mahakuasa atas segala sesuatu, Mahabijaksana lagi Mahaperkasa, Maha Pengampun lagi Maha Mencintai, bahwa Dia menciptakan langit

dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya dalam enam hari kemudian bersemayam di atas 'Arsy, bahwa Dia berbicara langsung kepada Musa, bahwa Dia menampakkan diri-Nya kepada gunung hingga gunung itu hancur berkeping-keping, bahwa Dia menurunkan Kitab kepada hamba-Nya, dan seterusnya dari nama-nama dan sifat-sifat-Nya.

Adapun dalam hal penafian dan penyucian, Allah berfirman:

"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat." (Asy-Syura: 11)

"Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia." (Al-Ikhlas: 4)

"Apakah kamu mengetahui ada sesuatu yang sama dengan Dia?" (Maryam: 65)

Sedangkan para mulhid (kaum yang menyeleweng) datang dengan penafian yang terperinci dan penetapan yang global. Dalam hal penafian mereka berkata: Dia tidak begini dan tidak begitu dan tidak begini — Dia tidak mendekati sesuatu dan tidak ada sesuatu yang mendekati-Nya, tidak dapat dilihat baik di dunia maupun di akhirat, tidak memiliki kalam yang berdiri pada-Nya, tidak memiliki kehidupan, tidak memiliki ilmu, tidak memiliki kemampuan, dan seterusnya. Dia tidak dapat ditunjuk, tidak dapat ditentukan, tidak berada di luar alam, tidak berada di dalam alam, tidak di dalamnya dan tidak di luarnya — beserta ungkapan-ungkapan penafian lainnya yang tidak cocok kecuali untuk menggambarkan sesuatu yang tidak ada. Kemudian dalam hal penetapan mereka berkata: Dia adalah wujud mutlak, atau wujud yang dibatasi oleh hal-hal yang bersifat penafian. Mereka berkata: Tidak dapat dikatakan ada dan tidak pula tidak ada..."

Beliau juga berkata: "Di antara yang menunjukkan bahwa jalan para pengikut para nabi dari kalangan Ahlus Sunnah adalah jalan yang mengantarkan kepada kebenaran — bukan jalan para filosof dan ahli kalam yang menentang mereka — adalah bahwa tujuan yang ingin dicapai adalah ilmu, dan jalannya adalah dalil. Para nabi datang dengan penetapan yang terperinci dan penafian yang global: yaitu menetapkan sifat-sifat bagi Allah secara terperinci dan menafikan adanya yang setara dengan-Nya. Sedangkan para filosof datang dengan penafian yang terperinci: tidak begini dan tidak begitu. Ketika sampai pada penetapan, mereka hanya menetapkan wujud yang global dan mereka pun kebingungan sejak langkah pertama pembuktiannya..."

Ini adalah kaidah umum yang dominan. Namun demikian, dalam nash-nash kadang juga terdapat penetapan yang global dan penafian yang terperinci, seperti penafian adanya istri dan anak — sebagaimana akan disebutkan dalam paragraf berikutnya.

---

3. Kaidah Ketiga

Penafian yang digunakan untuk mensifati Allah Ta'ala adalah penafian yang mengandung penetapan kesempurnaan Allah Ta'ala — yaitu penafian yang tidak murni. Adapun penafian murni — yang tidak mengandung penetapan apapun — maka Allah Ta'ala tidak disifati dengannya.

Syaikhul Islam berkata, dalam rangka membantah golongan yang mengingkari ru'yah (melihat Allah) yang berdalil dengan firman Allah Ta'ala:

"Dia tidak dapat dijangkau oleh penglihatan mata." (Al-An'am: 103)

"Di antara yang menjelaskan hal ini adalah bahwa Allah Ta'ala menyebutkan ayat ini untuk memuji diri-Nya. Sudah maklum bahwa sesuatu yang tidak dapat dilihat bukanlah sifat pujian, karena penafian murni tidak dapat menjadi pujian jika tidak mengandung makna yang positif — sebab sesuatu yang tidak ada pun tidak dapat dilihat, sedangkan yang tidak ada itu tidak dipuji. Maka diketahuilah bahwa sekadar menafikan ru'yah tidak mengandung pujian apapun. Inilah kaidah yang konsisten: bahwa ketiadaan murni yang tidak mengandung ketetapan tidak mengandung pujian dan tidak pula kesempurnaan. Maka Tuhan tidak memuji diri-Nya dengannya dan tidak pula mensifati diri-Nya dengannya.

Sesungguhnya Dia mensifati diri-Nya dengan penafian yang mengandung makna positif (penetapan), seperti firman-Nya:

"Allah, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup lagi Berdiri Sendiri. Dia tidak ditimpa oleh kantuk maupun tidur." (Al-Baqarah: 255)

Dan firman-Nya:

"Tiada yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya melainkan dengan izin-Nya." (Al-Baqarah: 255)

Dan firman-Nya:

"Mereka tidak mengetahui sesuatu pun dari ilmu-Nya melainkan apa yang Dia kehendaki." (Al-Baqarah: 255)

Dan firman-Nya:

"Dan tidak berat bagi-Nya menjaga keduanya. Dia-lah Yang Maha Tinggi lagi Maha Agung." (Al-Baqarah: 255)

Dan firman-Nya:

"Tidak luput dari pengetahuan-Nya seberat zarrah pun yang ada di langit maupun di bumi." (Saba': 3)

Dan firman-Nya:

"Dan Kami tidak merasa lelah sedikit pun." (Qaf: 38)

Dan seterusnya dari pernyataan-pernyataan negatif yang Tuhan sifatkan untuk diri-Nya, yang semuanya mengandung sifat-sifat kesempurnaan yang positif: seperti kesempurnaan hidup dan kemandirian-Nya, kekuasaan dan kemampuan-Nya, ilmu dan petunjuk-Nya, serta kesendirian-Nya dalam rububiyyah dan uluhiyyah, dan lain sebagainya.

Sedangkan segala yang dapat disifatkan kepada sesuatu yang tidak ada secara mutlak, maka ia hanyalah ketiadaan murni. Sudah maklum bahwa sesuatu yang tidak ada pun boleh dikatakan: tidak dapat dilihat. Maka terbukti bahwa penafian ru'yah adalah ketiadaan murni. Dan tidak dikatakan kepada sesuatu yang tidak ada secara mutlak: 'tidak dapat dijangkau'. Ungkapan ini hanya digunakan untuk sesuatu yang tidak dapat dijangkau karena keagungannya, bukan karena ketiadaannya."

Beliau juga berkata dalam rangka membantah golongan yang meniadakan dua hal yang saling bertentangan sekaligus — mereka yang berkata: 'tidak di dalam alam dan tidak pula di luarnya', dan seterusnya: "Di antara yang menjelaskan ini adalah bahwa sifat-sifat negatif (penafian) tidak mengandung pujian pada dirinya sendiri dan tidak mewajibkan kesempurnaan bagi yang

disifati, kecuali jika mengandung makna yang positif (wujudiyyah). Seperti sifat-Nya: sesungguhnya Dia tidak ditimpa kantuk dan tidak pula tidur — yang mengandung kesempurnaan hidup dan kemandirian-Nya. Demikian pula firman-Nya:

"Dan Kami tidak merasa lelah sedikit pun." (Qaf: 38)

yang mengandung kesempurnaan kemampuan-Nya. Dan firman-Nya:

"Tidak luput dari pengetahuan-Nya seberat zarrah pun yang ada di langit maupun di bumi." (Saba': 3)

yang mengandung kesempurnaan ilmu-Nya. Demikian pula firman-Nya:

"Dia tidak dapat dijangkau oleh penglihatan mata." (Al-An'am: 103)

yang mengandung keagungan-Nya sedemikian rupa sehingga penglihatan tidak dapat melingkupi-Nya. Demikian pula penafian adanya yang serupa atau setara dengan-Nya mengandung makna bahwa segala sesuatu selain Dia adalah hamba yang dimiliki oleh-Nya — dan hal itu mengandung kesempurnaan yang tidak akan terwujud jika ada tandingan yang tidak bergantung kepada-Nya dan bersekutu dengan-Nya dalam penciptaan, karena keberadaan tandingan semacam itu adalah kekurangan bagi sang Pencipta.

Adapun ketiadaan murni dan penafian semata — seperti anggapan bahwa Dia sama sekali tidak mungkin untuk dilihat, atau anggapan bahwa Dia tidak berada di luar alam dan tidak pula di dalamnya — maka ini adalah perkara yang dapat disifatkan kepada yang tidak ada. Dan sesuatu yang tidak ada secara mutlak tidak

dapat bersifat dengan sifat kesempurnaan dan tidak pula pujian. Oleh karena itu, mensucikan Allah Ta'ala melalui ucapan 'Subhanallah' mengandung, bersamaan dengan penafian sifat-sifat kekurangan dari-Nya, penetapan keagungan yang lazim dari hal itu. Maka tasbih adalah pengagungan kepada-Nya disertai pembebasan-Nya dari segala keburukan."

Beliau menjelaskan hal ini dalam At-Tadmuriyyah dalam kaidah pertama, seraya berkata: "Perlu diketahui bahwa penafian tidak mengandung pujian dan tidak pula kesempurnaan, kecuali jika mengandung penetapan. Jika tidak demikian, maka penafian semata tidak mengandung pujian maupun kesempurnaan — karena penafian murni adalah ketiadaan murni, dan ketiadaan murni bukan sesuatu. Apa yang bukan sesuatu, sebagaimana dikatakan, memang bukan sesuatu — apalagi menjadi pujian atau kesempurnaan. Dan karena penafian murni dapat disifatkan kepada yang tidak ada dan yang mustahil ada, sedangkan keduanya tidak layak disifati dengan pujian maupun kesempurnaan... [Kemudian beliau menyebutkan beberapa contoh, lalu berkata:]

Maka mereka yang tidak mensifati-Nya kecuali dengan penafian-penafian, pada hakikatnya tidak menetapkan Tuhan yang layak dipuji — bahkan tidak menetapkan-Nya sebagai sesuatu yang ada. Demikian pula mereka yang turut serta dalam sebagian hal itu, seperti golongan yang berkata: Dia tidak berbicara, atau tidak dapat dilihat, atau tidak berada di atas alam, atau tidak bersemayam di atas 'Arsy — padahal mereka berkata: Dia tidak berada di dalam alam dan tidak pula di luarnya, tidak terpisah dari alam dan tidak pula menyatu dengannya. Ini karena sifat-sifat

seperti ini dapat pula disifatkan kepada yang tidak ada, dan tidak mengharuskan adanya sifat positif apapun."

Dengan demikian, jelaslah perbedaan antara metode ahli bid'ah dalam penafian yang mereka nisbatkan kepada Allah, dengan metode Al-Qur'an dalam penafian. Penafian ahli bid'ah mengandung kekurangan karena mereka meniadakan sifat-sifat terpuji dan keberadaan dari-Nya, sedangkan penafian yang datang dari nas justru mengandung penetapan kesempurnaan yang menjadi lawan dari apa yang dinafikan, yaitu sifat-sifat kesempurnaan bagi Allah Ta'ala.

4. Adapun hal yang tidak terdapat dalam nas baik penetapannya maupun penafiannya, maka wajib berhenti darinya, meminta penjelasan tentangnya dan tentang maknanya. Jika yang dimaksud adalah kebenaran yang sesuai dengan nas dan tidak bertentangan dengannya, maka diterima; jika tidak, maka ditolak. Syaikhul Islam berkata: *"Setiap lafal yang dibuat-buat oleh manusia, lalu sebagian menetapkannya dan sebagian lain menafikannya, maka kita tidak boleh memutlakkan penetapan atau penafiannya hingga kita memahami maksud si pembicara. Jika yang dimaksudnya adalah kebenaran yang sesuai dengan apa yang dibawa para rasul, Al-Kitab, dan As-Sunnah, baik berupa penafian maupun penetapan, maka kita mengikutinya. Namun jika yang dimaksudnya adalah kebatilan yang bertentangan dengan apa yang dibawa Al-Kitab dan As-Sunnah, baik berupa penafian maupun penetapan, maka kita melarang mengucapkannya."*

Beliau membagi lafal menjadi dua jenis, seraya berkata: *"Di antara kaidah-kaidah menyeluruh yang perlu diketahui adalah bahwa lafal itu ada dua jenis: pertama, lafal yang datang dalam Al-Kitab dan As-Sunnah, maka setiap mukmin wajib menerima*

konsekuensinya, dengan menetapkan apa yang ditetapkan Allah dan Rasul-Nya, serta menafikan apa yang dinafikan Allah dan Rasul-Nya. Lafal yang ditetapkan atau dinafikan oleh Allah adalah kebenaran, karena Allah berfirman dengan kebenaran dan Dia menunjukkan jalan. Lafal-lafal syariat memiliki kehormatan tersendiri, dan di antara kesempurnaan ilmu adalah meneliti maksud Rasul-Nya terhadap lafal-lafal tersebut, agar dapat menetapkan makna yang beliau tetapkan dan menafikan makna yang beliau nafikan. Kita wajib membenarkan beliau dalam segala yang beliau kabarkan, dan menaatinya dalam segala yang beliau wajibkan dan perintahkan. Kemudian bila kita telah mengetahui perinciannya, itu merupakan tambahan ilmu dan iman. Allah Ta'ala berfirman: **"Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman di antara kamu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat."** *(Al-Mujadilah: 11)*

Adapun lafal-lafal yang tidak terdapat dalam Al-Kitab dan As-Sunnah, dan tidak ada kesepakatan ulama salaf dalam menafikan atau menetapkannya, maka tidak ada kewajiban bagi siapapun untuk menyetujui orang yang menafikan atau menetapkannya, hingga ditanyakan maksudnya. Jika yang dimaksud adalah makna yang sesuai dengan kabar Rasul, maka diakui; jika yang dimaksud adalah makna yang bertentangan dengan kabar Rasul, maka diingkari. Kemudian jika dalam pengungkapan makna-makna itu terdapat kesamaran atau keumuman, maka hendaklah diungkapkan dengan ungkapan lain, atau dijelaskan maksudnya, sehingga kebenaran dapat disampaikan dengan cara yang sesuai syariat. Sebab banyak pertentangan di antara manusia bersumber dari lafal-lafal mujmal (samar) yang merupakan bid'ah dan makna-makna yang rancu."

Beliau menjelaskan lebih lanjut di tempat lain: *"Secara keseluruhan, diketahui bahwa lafal ada dua jenis: pertama, lafal yang terdapat dalam Al-Kitab, As-Sunnah, atau ijmak; lafal ini wajib diucapkan sesuai konsekuensinya, baik kita memahami maknanya atau tidak, karena Rasulullah shalallahu 'alaihi wasallam tidak mengucapkan kecuali kebenaran, dan umat tidak akan bersepakat di atas kesesatan. Kedua, lafal yang tidak memiliki dalil syariat, seperti lafal-lafal yang diperdebatkan oleh para ahli kalam dan filsafat—yang satu mengatakan: 'Dia menempati ruang,' yang lain mengatakan: 'Dia tidak menempati ruang,' yang satu mengatakan: 'Dia berada di suatu arah,' yang lain mengatakan: 'Dia tidak berada di suatu arah,' yang satu mengatakan: 'Dia adalah jism (sosok) atau jauhar (substansi),' yang lain mengatakan: 'Dia bukan jism dan bukan jauhar.' Lafal-lafal semacam ini tidak wajib dijawab oleh siapapun dengan penafian atau penetapan, hingga si pembicara diminta menjelaskan maksudnya. Jika ia menetapkan kebenaran, maka ditetapkan; jika ia menetapkan kebatilan, maka ditolak; jika ia menafikan kebatilan, maka disetujui; jika ia menafikan kebenaran, maka tidak diikuti. Banyak dari mereka ini mencampurkan antara yang hak dan yang batil dalam penafian dan penetapan pada nama-nama tersebut."*

Lafal-lafal mujmal (samar) itu sangat banyak, di antaranya: lafal "hulul" (bersemayam/meresap), "tarkib" (tersusun), "iftiqar" (membutuhkan), "munasabah" (kemiripan), "ghair" (selain), "dzat" (esensi), "juz'" (bagian), dan lain sebagainya.

5. Tidak mengetahui kaifiat (cara/hakikat) dan menjauhi tasybih (penyerupaan). Sifat-sifat ditetapkan bagi Allah Ta'ala karena adanya nas yang menyebutkannya, dan Allah Ta'ala berkehendak untuk memperkenalkan diri-Nya kepada kita beserta

sifat-sifat keagungan dan kesempurnaan-Nya. Kita menetapkan apa yang terdapat dalam nas dan memahami maknanya, namun kaifiat sifat-sifat tersebut tidak diketahui kecuali oleh Allah Ta'ala. Maka tidak boleh menentukan bagaimana kaifiatnya, sebagaimana tidak boleh menyerupakannya dengan sifat-sifat makhluk manapun.

Oleh sebab itu, Syaikhul Islam—dan ulama salaf lainnya—ketika menetapkan sifat, selalu menyertainya dengan batasan bahwa penetapan itu adalah tanpa takyif (menentukan kaifiat) dan tanpa tamtsil (menyerupakan). Sebagaimana wajib menetapkan sifat tanpa ta'thil (peniadaan), ta'wil (penyimpangan makna), atau tahrif (pengubahan), demikian pula tidak boleh penafian hal-hal tersebut berujung pada ta'thil, berlanjut ke sisi berlawanannya berupa takyif atau tamtsil. Ini didasarkan pada kaidah: sebagaimana Allah memiliki dzat yang tidak menyerupai dzat makhluk, demikian pula Dia memiliki sifat yang tidak menyerupai sifat makhluk.

Syaikhul Islam berkata: *"Kemudian muncullah di kalangan Jahmiyyah suatu kaum yang menyerupakan Allah Ta'ala dengan makhluk-Nya, dengan menjadikan sifat-Nya sejenis dengan sifat makhluk. Maka ulama salaf dan para imam mengingkari Jahmiyyah yang melakukan ta'thil, maupun kaum musyabbihah yang melakukan tamtsil."*

Para ulama salaf sangat berhati-hati menjauhi tasybih sebagaimana mereka berhati-hati menjauhi ta'thil. Setan mendatangi manusia melalui jalan tasybih dan tamtsil; jika gagal, ia datang melalui jalan ta'thil.

Syaikhul Islam mengutip dari Amr bin Utsman Al-Makki, bahwa ia berkata: *"Ketahuilah—semoga Allah merahmatimu—bahwa segala sesuatu yang terlintas dalam hatimu, terbetik dalam aliran pikiranmu, atau terlintas dalam benakmu berupa keindahan, kemegahan, cahaya, sinar, keelokkan, bayangan yang tampak, atau sosok yang terbayangkan, maka Allah Ta'ala berbeda dari semua itu; bahkan Dia Ta'ala jauh lebih agung, lebih mulia, dan lebih besar. Tidakkah engkau mendengar firman-Nya:* **"Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya"** *(Asy-Syura: 11), dan firman-Nya:* **"Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya"** *(Al-Ikhlas: 4), yakni tiada yang menyerupai, menandingi, menyamai, atau sebanding dengan-Nya. Tidakkah engkau tahu bahwa ketika Allah menampakkan diri-Nya kepada gunung, gunung itu hancur luluh karena dahsyatnya keagungan dan ketinggian kekuasaan-Nya? Demikian pula, tiada seorang pun yang membayangkan-Nya melainkan akan binasa. Maka tolaklah—dengan apa yang telah Allah jelaskan dalam kitab-Nya tentang diri-Nya sendiri—penyerupaan, perumpamaan, tandingan, dan kesepadanan. Jika engkau berpegang teguh dengannya dan mencegah diri darinya—yakni dari setan—ia akan mendatangimu dari arah penafian sifat-sifat Tuhan Yang Maha Tinggi lagi Maha Suci dalam kitab-Nya dan sunnah Rasul-Nya Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam, lalu ia berkata kepadamu: 'Jika Dia disifati dengan ini atau engkau menyifati-Nya, maka itu mengharuskan tasybih.' Maka dustakanlah ia, karena si terlaknat itu hanya ingin menjerumuskanmu, menyesatkanmu, dan memasukkanmu ke dalam golongan kaum mulhid yang menolak dan mengingkari sifat Tuhan Yang Maha Tinggi."*

Ketika Syaikhul Islam menyebutkan ringkasan pendapat berbagai golongan tentang sifat Allah, beliau menyebut kaum

musyabbihah bersama kelompok-kelompok yang menyimpang. Beliau berkata: *"Adapun dalam bab sifat dan tauhid, penafian secara umum adalah pendapat para filsuf, Mu'tazilah, dan golongan Jahmiyyah lainnya. Sedangkan penetapan secara umum adalah mazhab kaum shifatiyyah dari kalangan Kullabiyyah, Asy'ariyyah, Karramiyyah, ahli hadis, mayoritas kaum sufi, Hanabilah, Malikiyyah, dan Syafi'iyyah—kecuali sebagian kecil dari mereka—serta banyak atau bahkan kebanyakan dari kalangan Hanafiyyah. Ini pula pendapat kaum salafiyyah.*

Namun berlebihan dalam penetapan hingga sampai pada derajat tasybih adalah pendapat golongan ghulat dari Rafidhah, orang-orang awam ahli hadis yang tidak paham, dan sebagian orang yang menyimpang. Di antara penafian Jahmiyyah dan penetapan kaum musyabbihah terdapat berbagai tingkatan."

6. Kaidah "Al-Kamal" (kesempurnaan), atau yang terkadang beliau sebut "qiyas al-aula" (analogi yang lebih utama). Beliau telah menjelaskan hal ini dalam berbagai kesempatan, namun beliau secara khusus menulis sebuah risalah besar yang bermanfaat sebagai jawaban atas sebuah pertanyaan yang diajukan kepadanya. Redaksi pertanyaan yang panjang itu—terdiri dari tiga halaman—menunjukkan bahwa penanya adalah seorang ulama atau penuntut ilmu yang sudah bukan pemula dalam bidang ini.

Jawaban Syaikhul Islam pun datang dengan jelas dan terstruktur. Beliau rahimahullah berkata: *"Jawaban atas pertanyaan ini dibangun di atas dua muqaddimah (premis):*

Pertama: Perlu diketahui bahwa kesempurnaan itu pasti ada pada Allah; bahkan yang ada pada-Nya adalah puncak tertinggi dari kesempurnaan yang mungkin ada, sedemikian rupa sehingga tidak

ada suatu kesempurnaan yang bebas dari kekurangan melainkan pasti ada pada Tuhan Yang Maha Tinggi, yang berhak atas hal itu dengan dzat-Nya yang Maha Suci. Penetapan kesempurnaan ini sekaligus mengharuskan penafian lawannya: penetapan kehidupan mengharuskan penafian kematian, penetapan ilmu mengharuskan penafian kebodohan, penetapan kuasa mengharuskan penafian kelemahan. Kesempurnaan ini ditetapkan bagi-Nya berdasarkan dalil-dalil akal dan bukti-bukti yang pasti, seiring dengan petunjuk syariat dalam hal tersebut.

Petunjuk Al-Qur'an terhadap berbagai hal itu ada dua macam: pertama, kabar Allah yang benar—maka apa yang dikhabarkan Allah dan Rasul-Nya adalah hak sebagaimana yang Allah kabarkan. Kedua, petunjuk Al-Qur'an melalui perumpamaan dan penjelasan dalil-dalil akal yang menunjukkan pada yang dimaksud; ini adalah petunjuk yang sekaligus bersifat syar'i dan 'aqli—syar'i karena syariat yang menunjukkannya dan membimbing kita padanya, 'aqli karena kebenarannya dapat diketahui dengan akal, bukan semata-mata dari kabar. Apabila Allah mengabarkan sesuatu dan menunjukkannya dengan dalil akal, maka hal itu menjadi sesuatu yang ditunjukkan oleh kabar-Nya sekaligus oleh dalil akal-Nya; dengan demikian ia ditetapkan melalui sam'i (dalil syariat) dan 'aqli sekaligus, keduanya termasuk dalam petunjuk Al-Qur'an yang disebut 'petunjuk syar'i'.

Penetapan 'makna kesempurnaan' telah ditunjukkan Al-Qur'an melalui berbagai ungkapan yang mengandung makna-makna yang mencakup pengertian ini. Apa yang terdapat dalam Al-Qur'an berupa penetapan pujian bagi-Nya, perincian berbagai pujian-Nya, bahwa bagi-Nya perumpamaan yang paling tinggi, penetapan makna-

makna nama-nama-Nya, dan semacamnya—semuanya menunjukkan makna ini."

Kemudian beliau menjelaskan hal itu dan menyebutkan dalil-dalil akal dan syariat atasnya; beliau menyebutkan lafal "al-kamil" (Yang Maha Sempurna), ada tidaknya lafal itu dalam nas, dan perbedaan pendapat seputarnya; dalil-dalil akal bagi penetapan kesempurnaan bagi Allah dari berbagai segi; al-matsalul a'la (perumpamaan tertinggi); dalil-dalil syariat atas hal itu; serta bagaimana penetapan bahwa segala puji milik Allah, bahwa Dia "Hamid Majid" (Maha Terpuji lagi Maha Mulia), menunjukkan kesimpulan tersebut.

Kemudian beliau berkata: *"Adapun muqaddimah kedua, maka kita katakan: ada dua hal yang mesti diperhatikan: pertama, kesempurnaan itu harus mungkin ada; kedua, kesempurnaan itu harus bersih dari kekurangan, karena kekurangan adalah sesuatu yang mustahil bagi Allah."*

Kemudian beliau menjawab pertanyaan yang muncul seputar kaidah ini, yaitu bahwa kekurangan dan kesempurnaan adalah hal yang bersifat relatif: makan, minum, dan menikah adalah kesempurnaan bagi makhluk namun merupakan kekurangan bagi Sang Pencipta; sedangkan kebesaran, keagungan, dan memuji diri sendiri adalah kekurangan bagi makhluk namun merupakan kesempurnaan bagi Sang Pencipta.

Beliau berkata: *"Adapun syarat yang lain, yaitu ucapan kami 'kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan'—dengan ungkapan yang tepat—atau 'kesempurnaan yang tidak mengandung kekurangan yang mungkin dihindari'—dengan ungkapan bagi mereka yang menganggap apa yang bukan kekurangan sebagai*

kekurangan—maka hal ini untuk mengecualikan apa yang bagi sebagian makhluk merupakan kesempurnaan namun bagi yang lainnya tidak, dan yang merupakan kekurangan jika dinisbatkan kepada Sang Pencipta karena mengharuskan adanya kekurangan.

Contohnya: makan dan minum. Hewan yang sehat dan berselera makan dan minum lebih sempurna daripada hewan yang sakit dan tidak berselera, karena kelangsungan hidupnya bergantung pada makan dan minum. Jika dibayangkan ada sesuatu yang tidak mampu menerimanya, maka ia lebih kurang sempurna dibandingkan yang mampu menerimanya. Namun hal ini mengharuskan adanya kebutuhan si pemakan dan peminumnya terhadap yang lain, yaitu makanan dan minuman yang masuk ke dalamnya, dan mengharuskan pula keluarnya sesuatu darinya seperti sisa-sisa. Adapun yang tidak memerlukan masuknya sesuatu ke dalamnya adalah lebih sempurna dari yang memerlukannya. Dan yang kesempurnaannya bergantung kepada selainnya adalah lebih kurang sempurna dibandingkan yang tidak memerlukan selainnya dalam kesempurnaannya. Karena itulah, yang kaya tanpa sesuatu lebih tinggi daripada yang kaya dengan sesuatu, dan yang kaya dengan dirinya sendiri lebih sempurna daripada yang kaya dengan selainnya.

Oleh karena itu, ada kesempurnaan yang merupakan kesempurnaan bagi makhluk namun merupakan kekurangan bagi Sang Pencipta, yaitu segala sesuatu yang mengharuskan kemungkinan ketiadaan—yang bertentangan dengan kewajiban wujud-Nya dan sifat Qayumiyyah-Nya—atau yang mengharuskan kebaharuan yang bertentangan dengan sifat azali-Nya, atau yang mengharuskan kefakiran yang bertentangan dengan sifat kaya-Nya."

7. Terdapat pula kaidah-kaidah lain dalam metodologi beliau yang akan kami isyaratkan di sini dan akan diuraikan secara terperinci—insya Allah—dalam pembahasan sikapnya terhadap Asy'ariyyah dalam masalah sifat. Di antaranya:

a. Perkataan tentang sifat mengikuti perkataan tentang dzat.

b. Perkataan tentang sebagian sifat mengikuti perkataan tentang sebagian yang lain.

c. Kesamaan nama dan sifat antara Allah dan makhluk tidak mengharuskan keserupaan.

d. Kehujahan hadis ahad.

e. Penetapan ulama salaf terhadap sifat bukanlah tafwidh makna (penyerahan makna tanpa pemahaman).

Dan kaidah-kaidah lainnya.

Keempat: Metodologinya dalam Membantah Lawan

Syaikhul Islam menghadapi banyak lawan, dan yang menyatukan mereka adalah bahwa mereka semua menyelisihi mazhab ulama salaf. Oleh karena itu mereka beragam sesuai dengan golongan-golongan dan kelompok-kelompok yang terkenal. Selain Asy'ariyyah, terdapat pula mereka yang lebih jauh menyimpang. Oleh karena itu Syaikhul Islam membantah hampir semua golongan, mulai dari para zindiq di kalangan filsafat, tasawuf, Bathiniyyah, dan Rafidhah, hingga para penganut pendapat-pendapat yang menyimpang dalam satu atau beberapa sisi akidah.

Metodologinya dalam membantah mereka berdiri di atas dua pilar utama:

Pertama: Menjelaskan keadaan para lawan dari kalangan ahli bid'ah dan penyimpang, serta menguraikan metode dan latar belakang mereka, karena menghukumi mereka dan membantah pendapat-pendapat mereka harus dibangun di atas pengetahuan tentang keadaan mereka.

Kedua: Bantahannya terhadap mereka, yang memiliki metodologi yang jelas. Oleh karena itu kita akan memaparkan metodologinya dalam membantah lawan melalui dua hal ini:

A. Menjelaskan Keadaan Para Lawan

1. Syaikhul Islam berangkat—pada awalnya—dari kewajiban menjelaskan keadaan ahli bid'ah, dan bahwa hal itu tidak termasuk ghibah (pergunjingan). Beliau berkata dalam menjelaskan apa yang dibolehkan dari ghibah: *"Demikian pula penjelasan para ulama terhadap orang yang keliru dalam meriwayatkan dari Nabi shalallahu 'alaihi wasallam, yang sengaja berdusta atas namanya, atau berdusta atas nama orang yang darinya ilmu itu dinukil. Demikian pula penjelasan tentang orang yang keliru dalam suatu pendapat yang ia pegang dalam urusan agama, baik masalah ilmiah maupun amaliah. Jika seseorang berbicara dalam hal ini dengan ilmu dan keadilan, serta bertujuan memberikan nasihat, maka Allah Ta'ala akan memberinya pahala atas hal itu; terlebih lagi jika yang dibicarakan adalah seorang penyeru bid'ah, maka wajib menjelaskan urusannya kepada manusia, karena menolak kejahatannya dari mereka lebih besar pahalanya daripada menolak bahaya seorang perampok di jalan."*

Di tempat lain, beliau menekankan tentang para imam ahli bid'ah dan kewajiban menjelaskan keadaan mereka, bahwa hal itu bukan ghibah: *"Begitu pula para imam bid'ah dari kalangan penganut pendapat-pendapat yang menyelisihi Al-Kitab dan As-Sunnah, atau ibadah-ibadah yang menyelisihi Al-Kitab dan As-Sunnah. Sesungguhnya menjelaskan keadaan mereka dan memperingatkan umat dari mereka adalah wajib berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Bahkan pernah dikatakan kepada Ahmad bin Hanbal: 'Seseorang yang berpuasa, shalat, dan i'tikaf—apakah itu lebih engkau sukai, ataukah berbicara tentang ahli bid'ah?' Beliau menjawab: 'Jika ia berdiri dan shalat serta i'tikaf, maka itu hanya untuk dirinya sendiri. Namun jika ia berbicara tentang ahli bid'ah, maka itu untuk kaum muslimin; ini lebih utama.' Beliau menjelaskan bahwa manfaat hal ini bersifat umum bagi kaum muslimin dalam agama mereka, sejenis dengan jihad di jalan Allah. Sebab membersihkan jalan Allah, agama-Nya, metode-Nya, dan syariat-Nya, serta menolak kezaliman dan permusuhan mereka terhadap hal itu adalah wajib kifayah berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Kalaulah bukan karena orang-orang yang Allah tegakkan untuk menolak bahaya mereka, niscaya agama ini akan rusak; dan kerusakannya itu lebih besar daripada kerusakan akibat dominasi musuh dari kalangan non-muslim yang memerangi Islam. Sebab mereka ini, jika mendominasi, tidak merusak hati dan agama yang ada di dalamnya kecuali sebagai dampak sampingan. Adapun orang-orang itu (ahli bid'ah), mereka merusak hati secara langsung dari semula."*

Sungguh besar rasa tanggung jawab Syaikhul Islam terhadap kewajiban ini; beliau menghabiskan sebagian besar usianya dalam

berjihad melawan para penganut bid'ah, baik melalui ilmu maupun perbuatan.

2. Mengungkap sebab-sebab munculnya golongan-golongan dan bid'ah-bid'ah. Ini penting untuk membantah mereka, karena mengungkap sebab-sebab yang menimbulkan kemunculan mereka mempersiapkan agar bantahan terhadap mereka dibangun di atas metodologi yang benar. Seorang dokter yang mengobati hendaknya tidak hanya berpuas diri dengan melawan penyakit semata, melainkan harus mencari sebab-sebabnya, karena mengetahui sebab-sebab itu bisa membantu dalam diagnosis dan selanjutnya dalam pengobatan; bahkan bisa saja pengobatan penyakit itu dilakukan dengan mencegah sebab-sebabnya. Demikian pula penyakit-penyakit hati dan akal.

a. Syaikhul Islam pada mulanya mengisyaratkan bahwa perbedaan adalah konsekuensi yang melekat pada watak kemanusiaan, karena syahwat dan syubhat adalah sesuatu yang tidak terpisah dari umat manusia; oleh karena itu perbedaan dan perpecahan pasti akan terjadi.

b. Beliau sering mengisyaratkan sebab-sebab eksternal munculnya golongan-golongan, dan menekankan pengaruh filsafat yang menyebar di dunia Islam pada masa Al-Ma'mun dan orang-orang yang datang sesudahnya. Beliau juga menyebut terjemahan—yang bisa jadi akurat atau tidak akurat—sebagai salah satu sebab yang penting.

c. Adapun ketika berbicara tentang sebab-sebab internal—yang muncul dari dalam, seperti perbedaan dalam memahami nas, atau menggunakan dalil-dalil dari pihak lain—beliau menguraikannya secara terperinci. Beliau berbicara tentang sebab-

sebab penyimpangan dari jalan para nabi, baik pada Yahudi, Nasrani, maupun kaum muslimin. Beliau berkata dalam membantah kaum Nasrani: *"Sesungguhnya semua yang mereka jadikan hujah dari ayat-ayat ini dan lainnya justru merupakan hujah yang menentang mereka, bukan untuk mereka. Demikianlah keadaan semua ahli kesesatan; jika mereka berhujah dengan sesuatu dari kitab-kitab Allah dan perkataan nabi-nabi-Nya, maka dalam hal itulah terdapat sesuatu yang menunjukkan kerusakan pendapat mereka. Hal itu karena keagungan kitab-kitab Allah yang diturunkan dan apa yang diucapkan oleh para nabi-Nya; Allah menjadikannya sebagai petunjuk, penjelasan bagi makhluk, dan penawar bagi apa yang ada di dalam dada. Maka dalam perkataan para nabi—semoga selawat Allah tercurah atas mereka semua—pasti terdapat petunjuk dan penjelasan yang dengannya Allah membedakan antara yang hak dan yang batil, antara yang benar dan yang dusta. Namun manusia itu celaka karena diri mereka sendiri, bukan karena para nabi Allah:*

Pertama: karena mereka tidak merenungi perkataan yang diucapkan para nabi dengan perenungan yang semestinya hingga mereka memahami dan mengertinya.

Kedua: karena mereka mengambil sebagian kebenaran dan meninggalkan sebagian yang lain; misalnya mereka beriman kepada sebagian yang Allah turunkan dan tidak beriman kepada sebagian yang lain, sehingga mereka sesat dari sisi yang tidak mereka imani, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman tentang kaum Nasrani: **"Dan di antara orang-orang yang mengatakan 'Sesungguhnya kami adalah orang-orang Nasrani', Kami telah mengambil perjanjian mereka, tetapi mereka melupakan sebagian dari apa yang mereka telah diberi peringatan dengannya; maka Kami timbulkan di**

antara mereka permusuhan dan kebencian sampai hari kiamat." *(Al-Maidah: 14)*

Ketiga: karena mereka menisbatkan kepada para nabi apa yang tidak mereka ucapkan berupa perkataan-perkataan dusta yang diada-adakan atas nama mereka.

Keempat: karena menerjemahkan perkataan mereka dengan terjemahan yang tidak semestinya, dan menafsirkannya dengan tafsiran yang tidak seharusnya—yang tidak ditunjukkan oleh perkataan para nabi itu sendiri—semoga selawat Allah tercurah atas mereka semua. Sesungguhnya wajib menafsirkan perkataan si pembicara dengan sebagiannya yang satu terhadap sebagiannya yang lain; diambil perkataannya dari sini dan dari sana, diketahui apa kebiasaannya dalam mengartikan dan memaksudkan suatu lafal ketika mengucapkannya, dan diketahui makna-makna yang telah diketahui bahwa ia memaksudkannya di tempat lain. Apabila telah diketahui kebiasaan dan caranya dalam makna dan lafal, maka hal itu termasuk yang bisa digunakan untuk mengetahui maksudnya. Adapun jika suatu lafal digunakan dalam makna yang bukan kebiasaannya menggunakannya, ditinggalkan penggunaannya dalam makna yang menjadi kebiasaannya, dan perkataannya dibawa kepada makna yang bertentangan dengan makna yang telah diketahui bahwa ia memaksudkannya dengan lafal itu—sehingga perkataannya tampak kontradiktif, ditinggalkan apa yang sesuai dengan perkataannya yang lain—maka itu adalah tahrif (penyimpangan) terhadap perkataannya dari tempatnya, pengubahan terhadap maksud-maksudnya, dan pendistaan atasnya. Inilah asal-muasal kesesatan orang-orang yang menakwilkan perkataan para nabi di luar maksud mereka."

Inilah empat sebab yang beliau jelaskan, bagaimana orang-orang yang sesat itu menyimpang dari jalan nabi-nabi mereka; semuanya berpangkal pada kelalaian dalam mengikuti apa yang dibawa Rasul. Syaikhul Islam berkata: *"Namun perlu diketahui bahwa kebanyakan orang yang sesat dalam bab ini, atau yang tidak mampu mengetahui kebenaran di dalamnya, adalah karena kelalaian mereka dalam mengikuti apa yang dibawa Rasul, dan karena meninggalkan pandangan dan penalaran yang mengantarkan kepada pengetahuan tentangnya. Maka ketika mereka berpaling dari kitab Allah, sesatlah mereka."*

Di tempat lain, beliau menyebutkan sebab-sebab penyimpangan dan kesesatan bagi kelompok-kelompok tertentu, dengan mengatakan: "Di antara hal yang perlu diketahui adalah bahwa sebab kesesatan kaum Nasrani dan kelompok serupa mereka dari kalangan yang berlebih-lebihan (ghulat), seperti ghulat dari kalangan ahli ibadah, kaum Syiah, dan lainnya, ada tiga hal:

Pertama: Lafaz-lafaz yang samar dan global, yang dinukil dari para nabi, lalu mereka berpegang padanya dan memalingkan lafaz-lafaz yang jelas dan tegas dengannya. Setiap kali mereka mendengar suatu lafaz yang mengandung syubhat bagi mereka, mereka berpegang padanya dan membawanya kepada mazhab mereka, meskipun lafaz itu bukan dalil untuk hal tersebut. Adapun lafaz-lafaz yang jelas yang bertentangan dengan itu, kadang mereka serahkan maknanya (tafwidh), kadang mereka takwilkan...

Kedua: Perkara-perkara luar biasa yang mereka sangka sebagai tanda-tanda (mukjizat), padahal itu adalah perbuatan setan. Inilah yang menyesatkan banyak orang musyrik dan selainnya, seperti masuknya setan ke dalam berhala-berhala dan berbicara kepada manusia, seperti berita yang disampaikan setan

kepada para dukun tentang perkara-perkara gaib yang pasti disertai kedustaan, dan seperti perbuatan-perbuatan yang dilakukan oleh setan.

Ketiga: Kabar-kabar yang sampai kepada mereka dan mereka sangka benar, padahal itu adalah dusta..."

Beliau sering kali memusatkan perhatian pada asal-usul bid'ah dan tercampurnya kebenaran dengan kebatilan di dalamnya: "Sesungguhnya bid'ah, seandainya ia adalah kebatilan murni, niscaya ia akan tampak jelas dan tersingkap, sehingga tidak akan diterima. Dan seandainya ia adalah kebenaran murni yang tidak tercampur, niscaya ia akan sesuai dengan sunnah, karena sunnah tidak bertentangan dengan kebenaran murni yang tidak mengandung kebatilan. Akan tetapi, bid'ah itu mencakup kebenaran dan kebatilan."

Setelah Syaikhul Islam menjelaskan bagaimana kebenaran bercampur dengan kebatilan dan bagaimana hal itu terjadi, beliau berkata: "Bid'ah-bid'ah yang digunakan untuk menentang Al-Qur'an dan Sunnah, yang oleh para pengikutnya disebut sebagai ilmu kalam, ilmu akal, filsafat, atau rasa batin, wujdan, hakikat, dan sebagainya, pasti mengandung pencampuran kebenaran dengan kebatilan dan penyembunyian. Ini adalah suatu kenyataan yang dapat diketahui oleh siapa saja yang merenungkannya. Engkau tidak akan pernah menemukan seorang ahli bid'ah melainkan ia suka menyembunyikan nash-nash yang bertentangan dengannya, membencinya, membenci penyebarannya, periwayatannya, dan pembicaraan tentangnya, serta membenci orang yang melakukan hal tersebut."

Di antara sebab terbesar bid'ah-bid'ah para ahli kalam dari kalangan Jahmiah dan lainnya, sebagaimana dipandang oleh Syaikhul Islam, adalah "ketidakmampuan mereka dalam berdebat dengan orang-orang kafir dan musyrik. Mereka berdebat dan berargumen dengan cara yang tidak benar dan tidak adil, dengan dalih membela Islam. Lalu orang-orang kafir itu mengalahkan mereka karena kebodohan dan kezaliman yang ada pada mereka. Orang-orang kafir pun berargumen dengan penolakan-penolakan dan sanggahan-sanggahan, sehingga para ahli kalam itu terpaksa mengingkari sebagian kebenaran yang dibawa oleh Rasul, dan berlaku zalim serta memusuhi saudara-saudara mereka yang beriman karena orang-orang musyrik itu berhasil mengungguli mereka. Akhirnya, ajaran mereka mencakup iman dan kekufuran, petunjuk dan kesesatan, kebenaran dan kebatilan, menggabungkan dua hal yang saling bertentangan. Mereka pun menjadi orang yang menentang kaum kafir sekaligus kaum beriman, seperti orang-orang yang memerangi kaum kafir dan kaum beriman sekaligus."

Beliau menggambarkan keadaan mereka seperti keadaan sebagian raja-raja daerah dan pinggiran di zamannya yang telah disesatkan oleh setan, sehingga mereka "memerangi musuh dengan peperangan yang mengandung kemaksiatan kepada Allah, berupa pengkhianatan, penyiksaan, penggelapan, dan permusuhan, hingga dalam memerangi musuh itu mereka terpaksa berbuat zalim kepada saudara-saudara mereka yang beriman." Kemudian beliau menerapkan hal itu pada contoh dari sejarah ilmu kalam.

Di antara sebab penyimpangan adalah ketidakpahaman terhadap perkataan para ulama, dan pengembangan masalah-

masalah dari suatu masalah tertentu yang mungkin sang ulama membicarakannya dengan suatu ungkapan yang terpeleset di dalamnya, atau bermaksud untuk membantah kelompok tertentu, lalu ungkapan itu dipahami dengan makna-makna lain yang tidak dimaksudkan olehnya. Beliau menyebutkan banyak contoh untuk hal ini.

3. Pengetahuan historis tentang kemunculan firqah-firqah (aliran-aliran), sejarahnya, urutan kronologis munculnya bid'ah-bid'ah, dan kota-kota tempat bid'ah itu menyebar. Pengetahuan ini bermanfaat untuk menjelaskan bid'ah mana yang pertama kali muncul, serta pengaruh bid'ah-bid'ah terdahulu terhadap munculnya bid'ah-bid'ah berikutnya. Pengetahuan ini juga membantu memahami latar belakang historis dan akidah di balik kemunculannya.

Syaikhul Islam sering memadukan antara peristiwa-peristiwa historis dan bid'ah-bid'ah yang menyertainya. Bukti-bukti tentang hal ini dari tulisan-tulisan Syaikhul Islam sangat banyak. Dalam salah satu risalahnya, beliau membahas secara luas tentang kemunculan bid'ah-bid'ah dan sejarahnya. Beliau menyebutkan bahwa pada akhir masa kekhalifahan Ali radhiyallahu 'anhu muncullah bid'ah Khawarij dan Rafidhah karena keduanya berkaitan dengan imamah dan kekhilafahan. Kemudian terjadi fitnah Penduduk Harrah, kisah Ibnu Zubair di Makkah, dan kemunculan Mukhtar bin Abi Ubaid di Irak. Semua itu terjadi pada akhir masa para sahabat, sehingga muncullah bid'ah Qadariah dan Murji'ah. Mereka pun berbicara tentang masalah-masalah takdir, keimanan, janji, dan ancaman. Adapun penafian sifat-sifat Allah tidak terjadi kecuali pada akhir masa generasi kecil Tabi'in, yaitu pada akhir masa Daulah Umayyah dan awal Daulah Abbasiah.

Beliau juga menjelaskan bagaimana ketika orang-orang 'ajam (non-Arab) berkuasa dan kitab-kitab asing dari Persia, India, dan Romawi diterjemahkan ke dalam bahasa Arab, muncullah tiga hal: ra'yu (pendapat rasional), ilmu kalam, dan tasawuf. Muncullah pula paham Jahmiah dan penafian sifat-sifat Allah, dan sebagai tandingannya muncul paham tasybih (penyerupaan). Kebanyakan paham ra'yu berkembang di Kufah, sedangkan kebanyakan ilmu kalam dan tasawuf berkembang di Bashrah. Beliau menyebutkan biara pertama yang dibangun untuk kaum sufi di Bashrah. Demikianlah, dengan cara ini beliau terus menerus menguraikan keadaan negeri-negeri Islam dan penyebaran bid'ah di dalamnya.

Pengetahuan historis itu membawa Syaikhul Islam kepada kesimpulan dan analisis-analisis penting. Misalnya: hadis-hadis tentang perjalanan untuk mengunjungi kubur dan tempat-tempat keramat, yang pertama kali memunculkannya adalah ahli bid'ah dari kalangan Rafidhah. Penisbatan Rasa'il Ikhwan al-Shafa kepada Ja'far al-Shadiq tidaklah benar; beliau berpendapat bahwa risalah-risalah itu disusun setelah abad ketiga. Kadang-kadang beliau juga mengkritisi matan (isi) beberapa riwayat sejarah melalui penelitian induktif dan pengetahuan mendalam tentang sejarah.

4. Pengetahuannya tentang keadaan pihak-pihak yang ia lawan, mazhab dan akidah mereka, dalil-dalil mereka, serta kitab-kitab mereka. Ini berbeda dari yang telah disebutkan sebelumnya tentang pengetahuannya mengenai sejarah kemunculan firqah-firqah atau sebab-sebab kemunculannya. Syaikhul Islam begitu percaya diri dalam pengetahuannya tentang keadaan para lawannya, hingga ia berkata dalam salah satu diskusi dan perdebatannya dengan mereka: "Setiap orang yang menentangku dalam sesuatu dari apa yang aku tulis, aku lebih mengetahui

mazhabnya daripada dia sendiri." Beliau juga berkata tentang dirinya: "Aku pernah berkata dalam rangkaian perkataanku: Aku mengetahui setiap bid'ah yang muncul dalam Islam, orang yang pertama kali membuatnya, dan kapan serta apa penyebab dibuatnya."

Pengetahuannya tentang keadaan para lawannya sampai pada tingkat di mana beliau berkata tentang "al-Itthadiyah": "Karena itulah, ketika aku menjelaskan kepada berbagai kelompok pengikut dan pemimpin mereka tentang pendapat mereka dan rahasia mazhab mereka, mereka pun mengagungkannya. Seandainya tidak ada celaan dan bantahan yang aku sertakan, niscaya mereka menjadikanku sebagai salah satu imam mereka, dan mereka akan memberikan ketaatan, jiwa, serta harta mereka kepadaku dengan sesuatu yang sulit dilukiskan dengan kata-kata, sebagaimana kaum Nasrani memberikannya kepada pemimpin-pemimpin mereka, kaum Isma'iliah kepada pembesar-pembesar mereka, dan sebagaimana keluarga Firaun memberikannya kepada Firaun..."

Ketika beliau membahas masalah perbuatan hamba dan apakah perbuatan itu bersifat qadim (azali), beliau berkata: "Tidak seorang pun pernah berpendapat demikian, tidak dari kalangan pengikut Ahmad yang dikenal, tidak pula dari kalangan ulama lain yang dikenal: bahwa perbuatan para hamba bersifat qadim. Aku hanya menemukan pendapat ini dari sebagian orang belakangan di negeri 'Ajam dan Mesir, dari kalangan yang menisbatkan diri kepada mazhab Syafi'i dan Ahmad. Aku mendapati sebagian orang Mesir berpendapat bahwa perbuatan para hamba, baik kebaikan maupun keburukan, bersifat qadim. Mereka berkata: yang kami

maksud dengan perbuatan bukanlah gerakan-gerakan itu sendiri, melainkan pahala yang diperoleh darinya."

Beliau sering meneliti pendapat-pendapat yang dinisbatkan kepada kaum Khawarij, atau kepada sebagian kelompok Nasrani. Bahkan tentang Kitab Zabur, beliau berkata: "Aku sendiri pernah melihat dari naskah-naskah Zabur yang di dalamnya terdapat penyebutan tegas tentang kenabian Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam dengan namanya. Dan aku pernah melihat naskah lain dari Zabur yang tidak aku temukan hal itu di dalamnya. Oleh karena itu, tidak mustahil bahwa dalam sebagian naskah terdapat sifat-sifat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang tidak terdapat dalam naskah lainnya." Di antara pengetahuannya tentang keadaan lawan-lawannya adalah pengetahuannya tentang negeri-negeri yang banyak terdapat kekufuran, kesyirikan, dan kondisi-kondisi setan, serta negeri-negeri yang sedikit terdapat hal-hal tersebut.

5. Penjelasannya tentang manhaj (metode) ahli bid'ah dan ilmu kalam, yang bertentangan dengan manhaj ulama salaf rahimahumullah ta'ala. Tidak diragukan lagi bahwa penjelasan tentang manhaj kebatilan akan membantu dalam mengenal manhaj ahli kebenaran. Oleh karena itu, dalam Al-Wasiyyah Al-Kubra beliau mengisyaratkan pokok-pokok umum dari prinsip-prinsip ahli kebatilan, seraya berkata: "Aku akan menyebutkan pokok-pokok umum dari prinsip-prinsip kebatilan yang diada-adakan oleh berbagai kelompok yang menisbatkan diri kepada Sunnah namun telah menyimpang darinya dan menjadi termasuk orang-orang paling zalim. Prinsip-prinsip itu adalah beberapa bagian:

Bagian pertama: Hadis-hadis yang mereka riwayatkan tentang sifat-sifat Allah, yang melampaui hadis-hadis yang

terdapat dalam kitab-kitab induk Islam, yang kami ketahui dengan keyakinan mutlak bahwa hadis-hadis itu adalah dusta dan fitnah, bahkan merupakan kekufuran yang nyata...

Bagian: Demikian pula sikap berlebih-lebihan terhadap sebagian syaikh...

Bagian: Demikian pula memecah belah umat dan mengujinya dengan sesuatu yang tidak diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya..."

Beliau berkata tentang ahli bid'ah bahwa mereka bertolak belakang dengan manhaj para rasul. Para rasul "memerintahkan tujuan-tujuan akhir yang dituntut dari iman kepada Allah dan Rasul-Nya serta takwa kepada-Nya, dan menyebutkan dari jalan-jalan dan sebab-sebabnya apa yang paling kuat dan paling bermanfaat. Adapun ahli bid'ah yang menentang mereka, mereka melakukan sebaliknya: memerintahkan hal-hal permulaan dan awal, dan menyebutkan dari hal itu apa yang paling lemah dan paling berbahaya. Maka pengikut para nabi tidak akan sesat dan tidak akan sengsara, sedangkan pengikut mereka adalah orang yang sesat dan sengsara..."

Di antara manhaj ahli kebatilan adalah bahwa mereka meyakini makna-makna tertentu kemudian ingin membawa lafaz-lafaz Al-Qur'an kepada makna-makna tersebut. Golongan ini terdiri dari berbagai jenis.

Syaikhul Islam menyebutkan bahwa di antara manhaj ahli kebatilan adalah mengelabui para pengikut mereka dan bertahap dalam membawa mereka, yaitu dimulai dengan lafaz-lafaz yang samar, kemudian mereka menyusun pendapat-pendapat mereka, mengagungkannya dalam jiwa-jiwa, dan membuatnya tampak

menakutkan, hingga orang yang mereka ajak pun menyambut seruan mereka meskipun ia tidak yakin dengan pendapat-pendapat mereka. Hal ini menyerupai apa yang dilakukan oleh kaum Qaramithah dalam proses bertahap dalam dakwah mereka.

Syaikhul Islam berkata: "Akan tetapi, mereka ini sengaja mengambil lafaz-lafaz yang global dan samar, yang dalam bahasa-bahasa berbagai umat mengandung makna yang beragam. Lalu mereka memasukkan ke dalamnya makna-makna yang bukan merupakan pemahaman dari lafaz-lafaz tersebut dalam bahasa-bahasa berbagai umat. Kemudian mereka menyusunnya dan mengomposisikannya dalam susunan yang panjang, sebagian dibangun di atas sebagian lainnya. Mereka mengagungkan pendapat mereka dan membuatnya tampak menakutkan dalam jiwa-jiwa orang yang tidak memahaminya. Tidak diragukan lagi bahwa di dalamnya terdapat kedalaman dan kesamaran karena adanya lafaz-lafaz yang bermakna ganda dan makna-makna yang samar. Ketika seorang penuntut ilmu masuk bersama mereka dan mereka berbicara kepadanya dengan sesuatu yang fitrahnya menolaknya, lalu ia mulai membantah mereka, mereka berkata kepadanya: 'Kamu tidak memahami ini, dan ini tidak cocok untukmu.' Maka perasaan gengsi dan harga diri yang ada dalam jiwa membawanya untuk menerima hal-hal tersebut sebelum ia benar-benar memahaminya, dan untuk meninggalkan bantahan terhadapnya karena khawatir dinisbatkan kepada kekurangan ilmu dan akal. Mereka pun memindahkan manusia dalam percakapan mereka secara bertingkat, sebagaimana saudara-saudara mereka dari kaum Qaramithah memindahkan orang-orang yang menyambut seruan mereka setingkat demi setingkat..."

Di antara manhaj mereka adalah melarikan diri kepada taqlid (ikut-ikutan buta). Ketika pemimpin suatu kelompok mengucapkan suatu perkataan, perkataan itu pun terus "beredar di kalangan para pengikut, mereka mempelajarinya sebagaimana kaum beriman mempelajari firman Allah. Kebanyakan orang yang membicarakannya tidak memahaminya. Dan semakin jauh ungkapan-ungkapan itu dari pemahaman, semakin besar pengagungan mereka terhadapnya. Inilah keadaan umat-umat yang sesat: semakin sesuatu itu tidak diketahui, semakin besar pengagungan mereka terhadapnya. Seperti halnya kaum Rafidhah mengagungkan 'al-Muntazhar' (imam yang dinantikan), yang tidak ada berita maupun jejak apapun tentangnya bagi mereka, mereka tidak pernah melihat tanda maupun bekasnya. Demikian pula pengagungan orang-orang bodoh dari kalangan sufi terhadap 'al-Ghawts' (penolong tertinggi), 'Khatam al-Auliya' (penutup para wali), dan semacamnya, yang hakikatnya tidak mereka ketahui."

Kemudian Syaikhul Islam berkata tentang taqlid mereka kepada syaikh-syaikh mereka: "Hal ini aku temukan pada kelompok-kelompok yang menentang Al-Qur'an dan Sunnah, meskipun dalam hal yang paling kecil sekalipun, baik dari kalangan yang telah aku baca kitab-kitab mereka, yang telah aku ajak bicara, maupun yang beritanya telah sampai kepadaku. Apabila suatu hujah akal yang menurut metodenya sendiri wajib ia terima ditegakkan kepada salah seorang dari mereka, dan ia tidak menemukan cara untuk menolaknya, ia pun melarikan diri kepada taqlid dan berlindung kepada perkataan syaikh-syaikhnya. Padahal sebelumnya ia mengajak kepada nalar dan perdebatan, serta berpegang kepada hal-hal rasional dan berpaling dari hal-hal syar'i. Namun akhirnya ia tidak memperoleh ilmu, baik dari hal-hal syar'i

maupun dari hal-hal rasional. Bahkan keadaannya adalah seperti yang difirmankan Allah Ta'ala: **"Dan di antara manusia ada orang yang membantah tentang Allah tanpa ilmu, dan mengikuti setiap setan yang sangat durhaka."** (Al-Hajj: 3)"

Kemudian beliau menyebutkan kontradiksi-kontradiksi mereka, seraya berkata: "Engkau tidak akan mendapati seorang pun dari mereka melainkan ia seorang yang kontradiktif, dan ia sendiri menentang perkataan tokoh yang ia ikuti di tempat lain."

Meskipun beliau sering membicarakan manhaj umum kaum mubtadi' (pelaku bid'ah), seperti mengikuti hawa nafsu, berpaling dari Al-Qur'an dan Sunnah, mendahulukan akal mereka atas keduanya, dan sebagainya, namun kadang-kadang beliau berbicara tentang manhaj kelompok-kelompok tertentu. Beliau berbicara tentang manhaj Jahmiah dan perbuatan-perbuatan besar yang mereka lakukan. Beliau juga berbicara tentang manhaj Mu'tazilah dan cara mereka berdalil dengan dalil huduts al-ajsam (kebaruan benda-benda) serta mendahulukan dalil akal atas dalil naql (wahyu).

Kita tidak bermaksud untuk menginventarisasi semua yang beliau tulis tentang manhaj ahli bid'ah. Yang dimaksud di sini hanyalah menjelaskan bahwa di antara manhaj beliau dalam membantah lawan-lawannya adalah menjelaskan manhaj-manhaj mereka.

B. Bantahan kepada Lawan-Lawan dan Diskusi dengan Mereka serta Manhaj Beliau dalam Hal Itu:

Pada bagian sebelumnya telah dibicarakan bahwa di antara manhaj Syaikhul Islam dalam membantah lawan-lawannya adalah menjelaskan keadaan mereka, asal-usul bid'ah mereka, sebab-sebabnya, dan manhaj-manhaj mereka. Di sini kita akan memaparkan manhaj beliau dalam berdiskusi dengan mereka, meruntuhkan pendapat-pendapat mereka, dan membantah dalil-dalil mereka. Pembahasan tentang hal ini sangat panjang, namun kita akan memaparkan sebagian sisinya:

1. Keyakinannya yang mutlak terhadap kebenaran yang ada padanya, hingga beliau berkata berkali-kali dalam perdebatannya seputar Al-Wasithiyyah: "Aku telah memberikan kesempatan kepada setiap orang yang menentangku dalam sesuatu darinya selama tiga tahun. Jika ada yang membawa satu huruf pun dari salah satu generasi tiga abad yang dipuji oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam ketika beliau bersabda: *'Sebaik-baik generasi adalah generasi di mana aku diutus, kemudian yang datang setelah mereka, kemudian yang datang setelah mereka,'* yang bertentangan dengan apa yang aku sebutkan, maka aku akan menarik kembali pernyataanku itu..."

Di tempat lain beliau menyebutkan bahwa ia berkata: "Aku telah memberikan kesempatan kepada setiap orang yang menentangku selama tiga tahun. Jika ada yang membawa satu huruf pun dari ulama salaf yang bertentangan dengan sesuatu dari apa yang aku sebutkan, maka ia memiliki hujah dan aku akan melakukan ini dan itu."

Keyakinan terhadap kebenaran yang ada padanya, yang dibangun di atas Al-Qur'an, Sunnah, dan perkataan ulama salaf, tampak jelas dalam semua yang beliau tulis, terutama dalam diskusinya dengan para penentang akidah. Keyakinan itu menjadi

salah satu faktor kesatuan manhaj pada dirinya, sehingga beliau memperlakukan semua orang yang berdiskusi dengannya, yang jumlahnya sangat banyak, melalui keyakinan tersebut. Tidak pernah sekalipun dalam suatu waktu atau suatu perdebatan beliau ragu terhadap petunjuk Al-Qur'an dan Sunnah, atau terhadap kebenaran mazhab ulama salaf.

2. Bersandar dalam akidah kepada Al-Qur'an dan Sunnah, serta mendahulukan keduanya atas yang lainnya. Ini adalah ciri yang menonjol dalam manhaj beliau, yang dapat ditemukan dalam semua kitab-kitabnya:

a. "Al-Qur'an telah menunjukkan semua makna yang diperdebatkan manusia, baik yang halus maupun yang besar."

b. Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam telah menyampaikan penyampaian yang jelas dan gamblang tentang pokok-pokok dan cabang-cabang agama.

c. Apa yang sahih dari Sunnah, baik berupa khabar ahad maupun lainnya, adalah hujah dalam masalah akidah sebagaimana ia adalah hujah dalam masalah lainnya.

d. Tidak ada pertentangan antara akal dan naql (wahyu).

3. Bagaimana memahami nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah? Karena mungkin ada yang berkata: setiap orang yang menisbatkan diri kepada Islam mengklaim bahwa ia bersandar dalam pendapat-pendapatnya kepada Al-Qur'an dan Sunnah, dan sedikit sekali orang yang terang-terangan menolak keduanya secara langsung. Ini adalah masalah yang tidak luput dari perhatian Syaikhul Islam. Bahkan beliau memandang bahwa ini adalah sebab penting dari perselisihan yang terjadi di kalangan manusia. Oleh karena itu,

beliau menetapkan kaidah-kaidah dan batasan-batasan untuk hal itu:

a. Beliau menulis sebuah risalah tentang ushul al-tafsir (pokok-pokok penafsiran), di mana beliau menjelaskan manhaj yang benar untuk menafsirkan firman Allah Ta'ala. Manhaj ini dinukil oleh Ibnu Katsir dalam muqaddimah tafsirnya, kemudian beliau menerapkannya dalam tafsirnya yang tersebar luas di kalangan kaum muslimin.

b. Bagaimana memahami kitabullah? Syaikhul Islam berkata: "Penunjukkan suatu perkataan atas makna yang dimaksud diketahui kadang secara dharuri (pasti) dan kadang melalui istidlal (pengambilan dalil). Hal itu dapat diketahui melalui apa yang dinukil oleh para imam, melalui apa yang dikatakan oleh ulama salaf dalam menafsirkan Al-Qur'an, melalui petunjuk Sunnah, dan melalui ayat-ayat lainnya, serta yang semacam itu..."

c. Beliau menekankan bahwa dalam memahami lafaz Al-Qur'an dan hadis, harus menyebutkan padanan-padanannya. Beliau berkata: "Setiap orang yang memiliki perhatian terhadap lafaz-lafaz Rasul dan maksud beliau di baliknya, ia akan mengetahui kebiasaan beliau dalam berbicara, dan akan menjadi jelas baginya maksud beliau apa yang tidak jelas bagi orang lain. Oleh karena itu, hendaknya ketika menyebutkan suatu lafaz dari Al-Qur'an dan hadis, ia menyebutkan padanan-padanan lafaz tersebut, yaitu apa yang dimaksudkan Allah dan Rasul-Nya dengannya. Dengan demikian, ia akan mengenal bahasa Al-Qur'an dan hadis, serta sunnah Allah dan Rasul-Nya yang digunakan dalam berbicara kepada hamba-hamba-Nya, yaitu kebiasaan yang dikenal dari perkataan beliau..." Beliau menerapkan manhaj ini pada beberapa lafaz.

d. Diperlukan pula pengetahuan tentang bahasa Arab dan petunjuk lafaz-lafaz. Syaikhul Islam berkata: "Dalam menafsirkan Al-Qur'an dan hadis, mutlak diperlukan pengetahuan tentang apa yang menunjukkan kepada maksud Allah dan Rasul-Nya dari lafaz-lafaz, dan bagaimana memahami firman-Nya. Maka pengetahuan tentang bahasa Arab yang dengannya kita diseru merupakan salah satu hal yang membantu kita untuk memahami maksud Allah dan Rasul-Nya melalui firman-Nya. Demikian pula pengetahuan tentang lafaz-lafaz berdasarkan makna-maknanya. Karena kebanyakan kesesatan ahli bid'ah disebabkan oleh hal ini: mereka membawa firman Allah dan Rasul-Nya kepada apa yang mereka klaim sebagai petunjuknya, padahal tidak demikian kenyataannya."

e. Tidak setiap makna dapat digunakan untuk menafsirkan suatu lafaz ayat dan hadis. Alasannya adalah "bahwa makna-makna terbagi menjadi benar dan batil. Yang batil tidak boleh digunakan untuk menafsirkan firman Allah. Yang benar, jika memang itulah yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, maka ia dapat digunakan untuk menafsirkannya. Jika tidak, maka tidak setiap makna yang benar dapat digunakan untuk menafsirkan suatu lafaz hanya karena kesesuaian semata, seperti kesesuaian antara mimpi dan takbirnya, jika kesesuaian itu keluar dari cara-cara penunjukkan lafaz, sebagaimana yang dilakukan oleh kaum Qaramithah dan Bathiniyah."

Demikian pula "tidak seorang pun berhak untuk berkata bahwa lafaz-lafaz yang terdapat dalam Al-Qur'an diletakkan untuk makna-makna tertentu, kemudian ia ingin menafsirkan maksud Allah dengan makna-makna tersebut. Ini adalah perbuatan kaum mulhid (atheis) dan para pendusta." Syaikhul Islam menyebutkan contoh-contoh untuk hal tersebut.

4. Bahwa ulama salaf lebih berilmu dan lebih bijaksana daripada selain mereka. Oleh karena itu, wajib merujuk kepada pemahaman mereka dalam akidah dan perkataan mereka seputarnya, karena mereka adalah orang yang paling mengetahui Al-Qur'an dan Sunnah serta makna-maknanya.

5. Di antara metodenya: bolehnya menggunakan istilah-istilah baru, dan berbicara kepada para ahli suatu bidang dengan istilah mereka sendiri apabila diperlukan. Ia pun berpendapat bahwa mempelajari bahasa dan istilah musuh adalah boleh, bahkan bisa menjadi wajib. Demikian pula penggunaan istilah-istilah dan ungkapan-ungkapan baru, terkadang dibutuhkan, terkadang disunahkan, dan terkadang diwajibkan. Masalah ini telah dijelaskan oleh Syaikhul Islam secara panjang lebar, dengan menyebutkan berbagai kondisi yang berkaitan dengannya.

Ia berkata dalam konteks pembahasannya mengenai penggunaan ahli kalam terhadap ungkapan-ungkapan yang samar untuk menipu orang-orang awam, yaitu dengan lafaz-lafaz yang bersifat global yang mereka gunakan untuk menentang nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah, seperti lafaz: akal, materi, bentuk, jauhar, 'aradh, jism, tahayyuz, jihah, tarkib, juz', 'illah dan ma'lul, huduts, qidam, wajib dan mumkin, serta yang semisalnya. Syaikhul Islam berkata menanggapi hal tersebut:

"Tidak ada satu pun ahli suatu bidang kecuali mereka mengakui bahwa mereka memiliki kesepakatan atas lafaz-lafaz tertentu yang mereka gunakan untuk saling memahami maksud mereka, sebagaimana para ahli kerajinan memiliki ungkapan-ungkapan tersendiri untuk menjelaskan keahlian mereka. Lafaz-lafaz ini bersifat 'urfi khusus, dan yang dimaksud dari lafaz-lafaz

tersebut berbeda dari apa yang dipahami dalam asal bahasa, baik makna tersebut benar maupun batil. Jika demikian, maka ini adalah posisi yang memerlukan penjelasan: bahwa para penentang ini, apabila tidak diajak bicara dengan bahasa dan istilah mereka, bisa saja mereka berkata: kami tidak memahami apa yang disampaikan kepada kami, atau orang yang berbicara dan membantah kami tidak memahami ucapan kami. Mereka pun mengelabui manusia dengan mengklaim bahwa apa yang mereka maksud adalah kebenaran yang diketahui melalui akal atau perasaan batin (dzauq), dan mereka juga berkata bahwa itu sesuai dengan syariat selama mereka tidak secara terang-terangan menampakkan pertentangan dengan syariat, sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang zindiq dari kalangan Qaramithah, para filsuf, dan yang serupa dengan mereka.

Namun apabila mereka diajak bicara dengan bahasa dan istilah mereka — meskipun itu bukan bahasa yang dikenal yang dengannya Al-Qur'an diturunkan — hal itu terkadang mengarah pada pertentangan dengan lafaz-lafaz Al-Qur'an secara lahir. Jika lafaz-lafaz tersebut bersifat global sebagaimana disebutkan, maka orang yang berbicara kepada mereka hendaknya memperinci dan berkata: apa yang kalian maksud dengan lafaz-lafaz ini? Jika mereka menafsirkannya dengan makna yang sesuai dengan Al-Qur'an, maka diterima; jika ditafsirkan dengan sebaliknya, maka ditolak. Atau ia menahan diri untuk tidak mengikuti mereka dalam penggunaan lafaz-lafaz tersebut, baik dalam penafian maupun penetapan. Jika ia menahan diri untuk tidak berbicara dengan lafaz-lafaz itu bersama mereka, mereka akan menuduhnya lemah dan tidak mampu menjawab. Jika ia berbicara dengan lafaz-lafaz itu, mereka menuduhnya telah menggunakan ungkapan yang mengandung kebenaran sekaligus kebatilan, lalu mereka mengelabui orang-orang

awam dengan istilah mereka, seolah-olah penggunaan lafaz-lafaz itu mencakup makna-makna batil yang Allah Subhanahu wa Ta'ala jauh darinya.

Dalam kondisi demikian, maslahah pun berbeda-beda: jika mereka sedang dalam posisi mengajak manusia kepada pendapat mereka dan memaksa orang lain menerimanya, dapat dikatakan kepada mereka: tidak wajib bagi siapapun untuk memenuhi seruan kecuali kepada apa yang telah diserukannya Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Maka apa yang tidak terbukti bahwa Rasulullah menyeru manusia kepadanya, tidak wajib dipenuhi seruan orang yang mengajaknya, dan ia tidak berhak mengajak manusia kepadanya, meskipun seandainya makna tersebut dianggap benar.

Jalan ini lebih maslahat apabila seseorang dari golongan mereka telah menyesatkan para pemimpin urusan, lalu memasukkan mereka ke dalam bidahnya, sebagaimana yang dilakukan oleh kaum Jahmiyah terhadap orang yang mereka sesatkan dari kalangan para khalifah hingga mereka memasukkannya ke dalam bidah mereka berupa pendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an dan yang semisalnya. Maka di antara cara terbaik berdebat dengan mereka adalah dengan mengatakan: datangkanlah kepada kami dalil dari Al-Qur'an atau Sunnah, maka kami akan memenuhi ajakan kalian; jika tidak, kami tidak akan memenuhi ajakan kalian terhadap sesuatu yang tidak ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah. Ini karena perselisihan di antara manusia tidak dapat diselesaikan kecuali dengan kitab yang diturunkan dari langit. Jika dikembalikan kepada akal mereka, maka masing-masing memiliki akalnya sendiri, dan para pihak yang berselisih ini masing-masing mengklaim bahwa akal adalah instrumen menuju ilmu yang bersifat dharuri, sementara yang lain menyanggahnya. Oleh karena

itu, tidak boleh menjadikan hakim di antara umat dalam perkara-perkara yang diperselisihkan kecuali Al-Qur'an dan Sunnah."

Syaikhul Islam kemudian menyebutkan perdebatan Imam Ahmad dengan kaum Jahmiyah, lalu menjelaskan kondisi kedua dengan berkata:

"Perdebatan seperti ini adalah yang layak apabila pihak yang berdebat adalah para pengajak (da'i). Adapun apabila pihak yang berdebat adalah orang yang menentang syariat dengan apa yang ia kemukakan, atau orang yang tidak mungkin dikembalikan kepada syariat, seperti orang yang tidak terikat dengan Islam dan mengajak manusia kepada apa yang ia anggap sebagai rasionalitas, atau orang yang mengklaim bahwa syariat hanya berbicara kepada khalayak umum sementara akal yang jernih menunjukkan makna batin yang bertentangan dengan syariat, dan semisalnya; atau seseorang yang memiliki syubhat dari ucapan mereka — maka dalam berbicara dengan mereka tidak ada jalan lain kecuali membahas makna-makna yang mereka klaim: baik dengan lafaz mereka sendiri, maupun dengan lafaz yang mereka akui dapat menggantikan lafaz mereka.

Dalam kondisi ini dikatakan kepada mereka: pembicaraan bisa berkisar pada lafaz, atau pada makna, atau pada keduanya. Jika pembicaraan mengenai makna-makna semata tanpa terikat pada lafaz tertentu, sebagaimana yang ditempuh oleh para filsuf dan sejenisnya yang tidak terikat dalam nama-nama dan sifat-sifat Allah dengan syariat, bahkan menyebutnya dengan 'illah, 'asyiq, dan ma'syuq serta sejenisnya — maka jika memungkinkan untuk memindahkan makna-makna mereka kepada ibadah yang sesuai syariat, itu adalah hal yang baik. Namun jika tidak mungkin berbicara dengan mereka kecuali dengan bahasa mereka, maka menjelaskan

kesesatan mereka dan menolak serangan mereka terhadap Islam dengan bahasa mereka sendiri lebih utama daripada berdiam diri hanya karena persoalan lafaz semata, sebagaimana jika datang pasukan kafir dan tidak mungkin menolak bahaya mereka terhadap kaum muslimin kecuali dengan memakai pakaian mereka, maka menolak mereka dengan memakai pakaian mereka lebih baik daripada membiarkan orang-orang kafir bebas berkeliaran di tengah negeri karena takut menyerupai mereka dalam berpakaian.

Adapun jika pembicaraan bersama orang yang terikat dengan syariat, maka dikatakan kepadanya: penggunaan lafaz-lafaz ini secara mutlak, baik dalam penafian maupun penetapan, adalah bidah, dan pada keduanya terdapat pencampuradukan dan pengelabuan. Maka harus ada perincian dan penelusuran lebih lanjut, atau menahan diri dari penggunaan keduanya secara mutlak dalam penafian maupun penetapan."

Di sini Syaikhul Islam mengisyaratkan anggapan sebagian orang bahwa para ulama salaf mencela ilmu kalam semata-mata karena istilah-istilah baru yang ada di dalamnya, lalu ia berkata:

"Perkaranya tidak demikian. Bahkan celaan mereka terhadap ilmu kalam karena kerusakan maknanya jauh lebih besar daripada celaan mereka karena kebaruan lafaz-lafaznya. Mereka mencelanya karena kandungannya berupa makna-makna batil yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah, serta bertentangan dengan akal yang jernih. Namun tanda kebatilannya adalah pertentangannya dengan Al-Qur'an dan Sunnah, dan segala sesuatu yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah adalah batil secara pasti. Kemudian di antara manusia ada yang dapat mengetahui kebatilannya melalui akalnya, dan ada yang tidak."

Syaikhul Islam kemudian menjelaskan hal di atas dengan berkata:

"Kesimpulannya, sebuah pembicaraan memiliki beberapa posisi: jika seseorang berada dalam posisi menolak orang yang memaksanya dan memerintahkannya untuk mengikuti bidah serta mengajaknya kepadanya, ia dapat berpegang pada Al-Qur'an dan Sunnah, dan berkata: aku tidak akan memenuhi ajakanmu kecuali kepada Al-Qur'an dan Sunnah Rasul-Nya, bahkan inilah yang sesungguhnya wajib dilakukan.

Adapun jika seseorang berada dalam posisi berdakwah kepada orang lain, menjelaskan kepadanya, dan dalam posisi penelitian, maka ia wajib berpegang pada Al-Qur'an dan Sunnah dan mengajak kepada keduanya. Namun ia juga boleh berbicara di samping itu dan menjelaskan kebenaran yang dibawa oleh Rasulullah dengan qiyas-qiyas rasional dan perumpamaan-perumpamaan yang tepat, karena inilah metode Al-Qur'an, Sunnah, dan para ulama salaf umat ini."

Syaikhul Islam kemudian memberikan contoh-contoh dari Al-Qur'an, Sunnah, dan sikap para ulama salaf.

"Apabila seseorang berada dalam posisi menjawab orang yang menentangnya dengan akal dan mengklaim bahwa akal bertentangan dengan nash-nash, maka terkadang ia perlu untuk mengurai syubhat tersebut dan menjelaskan kebatilannya. Jika pihak kedua mulai menyebutkan lafaz-lafaz yang bersifat global, maka di sini penanya harus memperinci dan berkata kepadanya: apa yang kamu maksud dengan lafaz-lafaz global ini?" Jika yang dimaksud adalah kebenaran, maka diterima; jika yang dimaksud adalah kebatilan, maka ditolak.

Dari uraian dan perincian Ibnu Taimiyah ini, menjadi jelas mengapa Syaikhul Islam membantah para filsuf dan pengikut mereka, mengutip ungkapan-ungkapan mereka dan memindahkannya dari kitab-kitab mereka, serta mengapa ia memberikan bantahan-bantahan yang panjang hingga seorang pembaca tidak mampu mengikutinya dan terus bersamanya, bahkan terhenti ketika menjumpai teks-teks dari ucapan para filsuf tersebut yang dibangun di atas logika, ungkapan, susunan kalimat yang rumit, dan istilah-istilah teknis.

---

6. Pertentangan dalam ucapan-ucapan para lawan, dan kenyataan bahwa dalil-dalil setiap kelompok justru membantah dalil-dalil kelompok yang berseberangan, sementara mazhab salaf tetap menjadi yang benar dan adil. Syaikhul Islam berkata setelah menyebutkan perselisihan antara Mu'tazilah dan Asy'ariyah mengenai kalam Allah dan perbuatan hamba:

"Inilah hal terbesar yang dapat dipetik dari pendapat-pendapat para pihak yang berselisih yang pendapat-pendapatnya batil, karena dari pendapat setiap kelompok dapat diketahui kerusakan pendapat kelompok yang lain. Sehingga seorang penuntut ilmu mengetahui kerusakan pendapat-pendapat tersebut, dan hal itu mendorongnya untuk mencari kebenaran. Dan tidaklah engkau mendapati kebenaran kecuali sesuai dengan apa yang dibawa oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, dan tidaklah engkau mendapati apa yang dibawa oleh Rasulullah kecuali sesuai dengan akal yang jernih."

Syaikhul Islam berpendapat bahwa terdapat manfaat-manfaat dalam penyebutan ucapan dan dalil-dalil mereka, di antaranya:

"Sebagian mereka membantah ucapan sebagian yang lain, sehingga tidak ada satu pun dari pendapat-pendapat itu yang diyakini. Kemudian jika seseorang mengetahui kebenaran yang dibawa oleh Rasulullah, maka itulah yang benar sesuai dengan akal yang jernih. Jika tidak, maka dari perselisihan itu diperoleh manfaat berupa keselamatan dari keyakinan-keyakinan batil tersebut."

Setiap pengikut bidah mencela dalil-dalil yang lainnya:

"Oleh karena itu, hampir tidak pernah ada dua tokoh utama yang sepakat atas seluruh premis suatu dalil kecuali sangat jarang. Setiap tokoh dari kalangan para filsuf dan ahli kalam memiliki metode tersendiri dalam berargumentasi yang berbeda dari metode tokoh lainnya, sedemikian rupa sehingga masing-masing pengikut salah satunya mencela metode yang lain, dan masing-masing meyakini bahwa Allah tidak dapat dikenal kecuali melalui metodenya — meskipun mayoritas umat Islam, bahkan para ulama salaf secara umum, menyelisihinya dalam hal itu."

Ia memberikan contoh-contoh untuk hal tersebut, dan metodenya dalam hal itu merupakan bagian dari penjelasannya tentang wasathiyah (moderasi) mazhab salaf. Ketika ia memperpanjang penyebutan perdebatan dan kutipan dari Ibnu Sina, Ibnu Rusyd, dan Al-Thusi dalam masalah ilmu Allah, ia berkata:

"Penjelasan tentang kebatilan pendapat-pendapat mereka yang menafikan sifat-sifat Allah sangat panjang. Yang dimaksud di sini hanyalah menunjukkan bagaimana sebagian mereka

membatilkan pendapat sebagian yang lain, karena hal ini menenangkan jiwa-jiwa banyak orang yang mungkin mengira bahwa perkaranya tidak demikian."

Terkadang Syaikhul Islam berfokus pada pertentangan seseorang dalam ucapan-ucapannya sendiri. Di antara contohnya adalah apa yang ia sebutkan mengenai pertentangan Ibnu Sina, dan sebagian penganut paham wihdatul wujud.

---

7. Syaikhul Islam berpendapat — dan ini merupakan bagian dari pertentangan para lawan — bahwa:

"Semua dalil yang digunakan oleh orang yang batil, baik dalil syar'i maupun aqliy, sebenarnya hanya menunjukkan kepada kebenaran, bukan kepada pendapat orang yang batil tersebut. Ini adalah hal yang jelas dan diketahui oleh semua orang, karena dalil yang sahih tidak menunjukkan kecuali kepada kebenaran, bukan kepada kebatilan. Yang dimaksud di sini adalah bahwa dalil itu sendiri yang digunakan oleh orang yang batil, apabila diberikan haknya dan dipisahkan antara kebenaran dan kebatilan yang terkandung di dalamnya, serta dijelaskan apa yang ditunjukkannya, maka akan tampak bahwa dalil tersebut justru menunjukkan kerusakan pendapat orang batil yang menggunakannya untuk berargumen dalam hal yang sama ia jadikan dalil. Ini adalah hal yang mengagumkan yang telah aku renungkan pada banyak dalil sam'iy (dalil dari nash) dan aku mendapatinya demikian."

Di antara metodenya yang ia terapkan adalah bahwa:

"Perdebatan terkadang berlangsung antara yang hak dan yang batil, dan terkadang antara dua pendapat yang sama-sama batil

untuk menjelaskan kebatilan keduanya, atau kebatilan salah satunya, atau bahwa salah satunya lebih batil dari yang lain. Ini sangat bermanfaat dalam menghadapi pendapat-pendapat ahli kalam, para filsuf, dan sejenisnya, di mana salah seorang dari mereka mengucapkan pendapat yang rusak lalu mengingkari lawannya atas sesuatu yang lebih mendekati kebenaran darinya. Maka dijelaskan bahwa pendapat lawannya lebih layak untuk benar jika pendapatnya memang benar, dan pendapatnya sendiri lebih layak untuk salah jika pendapat lawannya salah; agar dengan itu terputuslah hujah kebatilan. Ini adalah perkara yang penting, mengingat orang-orang yang batil senantiasa menentang nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah dengan pendapat-pendapat mereka. Maka menjelaskan kerusakan pendapat-pendapat mereka adalah salah satu dari dua pilar kebenaran dan salah satu dari dua tujuan yang dicari. Sebab seandainya mereka membiarkan nash-nash para nabi, niscaya nash-nash itu sudah cukup memberi petunjuk. Namun mereka menyerang nash-nash itu seperti serangan orang-orang yang memerangi Allah dan Rasul-Nya. Maka menolak serangan mereka dan menjelaskan kesesatan mereka adalah termasuk jihad yang paling agung di jalan Allah."

---

8. Sikapnya yang adil terhadap para lawan dan pengakuannya terhadap kebenaran yang ada pada mereka. Akan datang penjelasan mengenai keadilannya terhadap kaum Asy'ariyah. Namun perlu ditegaskan di sini bahwa ini merupakan kaidah yang ia pegang bahkan terhadap pihak yang lebih jauh menyimpang dari Asy'ariyah, seperti Mu'tazilah, Jahmiyah, para filsuf, sufi, Rafidhah, dan lainnya.

Namun perlu pula ditunjukkan di sini bahwa ia memiliki bantahan-bantahan yang kuat terhadap para lawan ketika mereka menentang Al-Qur'an, Sunnah, dan ucapan serta ijma' para ulama salaf; atau ketika mereka melakukan takwil yang rusak terhadap nash-nash yang jelas; atau ketika mereka mendahulukan rasionalitas mereka atas nash-nash syariat; atau berbagai metode lain dari kaum yang menyimpang beserta dalil-dalil batil mereka. Jika menghadapi hal semacam itu, kecemburuannya terhadap agama ini bangkit dan ia menghadapi pendapat-pendapat rusak itu dengan membantah, membatilkan, dan menolaknya secara panjang lebar dan terang-terangan, mengkritik para lawan, menyesatkan pendapat-pendapat mereka, dan menjelaskan pertentangan serta kurangnya adab mereka dalam berinteraksi dengan nash-nash syariat.

Kami tidak perlu menyebutkan contoh-contoh untuk hal itu karena sebagian besar kitab-kitabnya menjadi saksi atas hal tersebut. Namun kami akan mengisyaratkan — sementara kami sedang membahas keadilannya terhadap para lawan — beberapa sikap dan ungkapan-ungkapannya yang kuat dalam berbicara kepada sebagian lawannya.

Ketika ia menyebutkan banyak jalan dari dalil-dalil yang menunjukkan wajibnya hukuman mati bagi orang yang menghina Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam meskipun setelah bertobat, ia menyebutkan dalam pembahasan jalan ke-25 pendapat orang yang berkata bahwa menghina Nabi sama dengan menghina orang lain, kemudian ia berkata:

"Ketahuilah bahwa asal muasal syubhat dalam masalah ini adalah qiyas yang rusak, yaitu penyamaan dalam jenis antara dua hal yang berbeda dengan perbedaan yang hampir tidak ada

persamaannya sama sekali, yaitu menyamakan Nabi dengan orang lain dalam hal darah atau kehormatan — jika seandainya orang yang melanggarnya kembali kepada Islam. Ini adalah sesuatu yang kebatilannya diketahui secara pasti, dan kulit merinding mendengarnya. Sebab orang yang membunuhnya hanya karena murtad semata atau karena melanggar perjanjian semata, dan tidak menjadikan kekhususan penghinaan terhadap beliau sebagai faktor yang berpengaruh, sementara yang berpengaruh menurutnya hanyalah keumuman sifat kufur, maka ia entah mengabaikan kekhususan penghinaan itu, atau menyamakannya dengan yang lain dengan anggapan bahwa menjadikannya sebagai kufur atau pelanggaran perjanjian sudah merupakan puncak pengagungan. Ini adalah ucapan orang yang tidak melihat adanya hak bagi Rasulullah yang melebihi sekadar pembenaran atas kerasulannya, dan menyamakannya dengan seluruh kaum mukminin dalam segala hal selain hak tersebut. Ini adalah ucapan yang buruk yang bersumber dari kurangnya pemahaman, kemudian berujung pada suatu cabang kemunafikan, lalu dikhawatirkan berlanjut kepada kemunafikan yang lebih besar, dan sungguh hal itu sangat layak terjadi padanya."

Ketika Ibnu Sina berbicara tentang para pengikut Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dari kalangan sahabat dan menyifati mereka sebagai "ahli bulu" (orang-orang Badui yang kasar), serta menganggap mereka tidak mampu memahami makna-makna yang rumit yang bahkan membutuhkan orang yang lebih unggul dari mereka — yaitu para filsuf terkemuka — untuk menjelaskan dan menguraikannya; Syaikhul Islam pun menyerangnya dengan serangan keras karena ini adalah penghinaan terhadap sebaik-baik makhluk setelah para rasul, yaitu para sahabat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam. Ia berkata:

"Jika engkau bayangkan sebagian yang paling rendah dari generasi itu, bandingkanlah dengan saudara-saudaramu dari kalangan Qaramithah Bathiniyah, orang-orang awam para filsuf materialis, dan sejenisnya dari kalangan orang-orang awam Nushairiyah, Isma'iliyah, dan semisalnya — maka engkau akan mendapati perbedaan antara yang paling rendah dari mereka (sahabat) dengan yang terbaik dari golongan ini (para filsuf dan pengikutnya) dalam hal kecerdasan dan ilmu, jauh lebih besar dari perbedaan antara telapak kaki dan ubun-ubun. Bukankah pengikut-pengikutmu adalah orang-orang yang menyambut seruan Bani Ubaid, yang tipu daya dan makar mereka berhasil mengelabui para pengikutmu dalam urusan dunia dan agama, hingga mereka meyakini bahwa seseorang yang paling kafir dan paling pendusta di antara manusia adalah imam yang maksum yang mengetahui ilmu orang-orang terdahulu dan yang akan datang? Bahkan orang-orang awam Nasrani dengan segala kebodohan dan kesesatan mereka yang berlebih-lebihan, lebih cerdas dan lebih tajam pikirannya dari orang-orang awam pengikutmu yang menyambut seruan orang-orang semacam itu dan tunduk kepada mereka. Adakah di dunia ini suatu umat yang lebih bodoh, lebih sesat, dan lebih jauh dari akal dan ilmu dari umat yang pemimpin-pemimpinnya adalah para filsuf? Atau bukankah para imam kalian dari Yunani — seperti Aristoteles dan sejenisnya — adalah orang-orang musyrik yang menyembah berhala dan menyekutukan Allah Yang Maha Pengasih, yang puncak amalan mereka adalah seseorang yang menyembah setan dari kalangan setan-setan dan berpuasa serta shalat untuknya? Adapun para imam kalian yang terkemuka — seperti Aristoteles dan kawan-kawannya — puncak keadaan mereka adalah menjadi seorang musyrik tukang sihir yang menjadi wazir bagi raja yang musyrik dan tukang sihir."

Kemudian Syaikhul Islam berkata:

"Ucapan ini dan yang semisalnya hanyalah dikatakan sebagai balasan atas apa yang terdapat dalam ucapan mereka berupa penghinaan terhadap para pengikut para nabi. Adapun para pemuka Arab dan selainnya dari kalangan pengikut para nabi — semoga salawat atas mereka —, seperti para sahabat pilihan, yaitu: Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, Mu'adz bin Jabal, Ubay bin Ka'b, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Salam, Salman Al-Farisi, Abu Darda', Abdullah bin Abbas, dan mereka yang jumlahnya tidak dapat dihitung kecuali oleh Allah Ta'ala — apakah pernah terdengar di antara orang-orang terdahulu maupun yang akan datang, selain para nabi semoga salawat atas mereka, tentang suatu kaum yang lebih sempurna akalnya, lebih lengkap kecerdasannya, lebih sahih pengetahuannya, dan lebih baik ilmunya dari mereka?"

Kemudian ia berkata: *"Kemudian dikatakan kepada orang yang dungu ini..."*

Dalam kesempatan lain ia berkata tentang mazhabnya: *"Semua itu adalah aib dari berbagai aib."*

Dan dalam konteks perdebatannya dengan Ibnu Rusyd dan ucapan-ucapannya, ia berkata:

"Aku berkata: hendaklah orang yang cerdas merenungkan ucapan orang-orang ini yang mengaku memiliki ketajaman dan kedalaman ilmu yang menjadikan mereka menolak apa yang dibawa oleh para rasul — bagaimana mereka berbicara dalam puncak hikmah dan filsafat mereka dengan ucapan yang menyerupai ucapan orang-orang gila."

Dan dalam bantahannya terhadap Al-Thusi yang menolak Ibnu Sina dan tidak puas dengan kembalinya Ibnu Sina kepada penetapan sifat-sifat Allah, ia berkata:

"Aku berkata: hendaklah orang yang berakal — yang telah Allah beri petunjuk dan pemahaman tentang apa yang dibawa oleh para rasul dan apa yang diucapkan oleh selain mereka — merenungkan ucapan tokoh ini yang merupakan pemimpin kelompoknya di masanya, dan apa yang ia tetapkan berupa pendapat para pendahulunya dari kaum zindiq dalam masalah ilmu Allah Ta'ala. Hal itu terjadi ketika Ibnu Sina — yang merupakan yang paling utama di antara mereka yang belakangan — telah mengucapkan sebagian kebenaran yang ditunjukkan oleh akal yang jernih sekaligus sesuai dengan nash yang sahih. Maka Al-Thusi ini ingin menolak apa yang diucapkan oleh Ibnu Sina berupa kebenaran itu demi membela kelompoknya yang zindiq. Lalu ia mengucapkan dalam kalimat yang ia agungkan dan banggakan sesuatu yang tampak bagi orang yang memahaminya bahwa itu termasuk pendapat manusia yang paling rusak dan paling menyerupai ucapan orang-orang gila. Tidak diragukan bahwa ini adalah akal-akal yang dihancurkan oleh Penciptanya, karena mereka menolak sifat-sifat Allah Ta'ala dan bermaksud membela penolakan (ta'thil), sehingga mereka terjatuh dalam kebodohan yang berkepanjangan ini."

Itulah cara-cara yang ditempuhnya bersama mereka. Perlu dicatat bahwa ungkapan-ungkapan ini muncul dalam konteks para filosof atheis, namun demikian hal itu tidak menghalanginya — meski ia menemukan tulisan-tulisan dan penyimpangan nyata dari mereka — untuk bersikap adil dan mengakui kebenaran yang ada pada mereka, baik secara global maupun terperinci ketika membahas suatu masalah tertentu.

Syaikhul Islam bertolak dari penjelasan tentang wajibnya bersikap adil dan jujur terhadap orang lain maupun terhadap diri sendiri. Ia berkata: "Banyak dari golongan-golongan ini yang fanatik terhadap selain mereka, melihat serpihan di mata saudaranya namun tidak melihat gelondongan kayu yang melintang di matanya sendiri. Mereka menyebut kontradiksi dalam ucapan orang lain dan pertentangannya dengan teks-teks nash dan akal, padahal mereka sendiri memiliki pendapat-pendapat dalam bab tersebut yang sejenis, lebih lemah, atau bahkan lebih kuat dari pendapat-pendapat itu. Allah Subhanahu wa Ta'ala memerintahkan ilmu dan keadilan, serta mencela kebodohan dan kezaliman, sebagaimana firman-Nya: **'Dan manusia memikulnya; sesungguhnya manusia itu amat zalim dan amat bodoh.'** (Al-Ahzab: 72) ... Dan sudah diketahui bahwa memutuskan perkara di antara manusia dalam hal akidah dan pendapat mereka lebih besar daripada memutuskan perkara di antara mereka dalam hal jual beli dan harta benda."

Kemudian ia membagi golongan-golongan ke dalam tingkatan-tingkatan: para filosof, kaum sufi, dan pengikut para filosof adalah yang paling jauh dari kebenaran dibandingkan Muktazilah, sedangkan Muktazilah lebih dekat dari mereka. Adapun para ahli kalam dari kalangan ahlul itsbat seperti Kullabiyah, Karramiyah, Asy'ariyah, dan Salimiyah lebih dekat dari Muktazilah, sementara kaum Salaf dan Ahli Hadis adalah golongan yang paling dekat dengan kebenaran.

Ia juga mengingatkan bahwa dalam ucapan para pelaku bid'ah dan ahli kalam mungkin terdapat kebenaran, karena mereka kadang menyebutkan makna-makna yang baik dan benar. Namun kesesatan datang dari sisi bahwa mereka menafikan kebenaran

yang lebih dari itu — yang ditetapkan oleh Ahlus Sunnah. Ia menyebutkan beberapa contoh, di antaranya: "Apa yang ditetapkan oleh para ahli kalam bahwa seorang hamba mendekatkan diri dengan badan dan rohnya kepada tempat-tempat mulia yang tampak darinya cahaya Tuhan, seperti langit dan masjid, begitu pula para malaikat — ini adalah benar. Namun klaim mereka bahwa mereka tidak mendekatkan diri kepada zat Allah, dan bahwa Allah berada di atas Arsy — ini adalah batil. Yang benar adalah menetapkan hal itu dan menetapkan apa yang dibawa oleh nash-nash tentang dekatnya seorang hamba kepada Tuhannya, dan penampakan diri Tuhan kepada hamba-hamba-Nya dengan tersingkapnya hijab-hijab yang bersambung dan terputus dari mereka. Sesungguhnya kedekatan dan penampakan itu mencakup ilmu hamba yang merupakan tersingkapnya kebenaran baginya, dan amal hamba yang merupakan pendekatannya kepada Tuhannya ... Kemudian sebagian orang-orang yang mengaku Sunnah dan orang-orang bodoh, apabila melihat kebenaran yang ditetapkan oleh mereka itu, bisa jadi lari dari membenarkannya, padahal tidak ada pertentangan antara hal itu dengan apa yang mereka perselisihkan bersama Ahlus Sunnah dalam penetapannya. Bahkan semuanya benar, dan boleh jadi pengakuan terhadap apa yang disepakati penetapannya lebih penting dari pengakuan terhadap apa yang diperselisihkan, karena yang pertama lebih jelas dan nyata serta merupakan asal bagi yang diperselisihkan. Maka terjadilah semacam fitnah berupa pendustaan, penafian keadaan atau keyakinan seperti kesempurnaan para pelaku bid'ah. Kedua kubu pun tetap berada dalam bid'ah dan mendustakan sebagian tuntutan nash-nash. Sebabnya adalah hati-hati kaum yang menetapkan tetap terikat dengan menetapkan apa yang dinafikan oleh para pelaku bid'ah,

dan mereka merasa enggan terhadap ucapan para pelaku bid'ah karena pendustaan dan penafian mereka terhadap kebenaran, sehingga mereka berpaling dari kebenaran yang ditetapkan oleh para pelaku bid'ah itu, atau merasa enggan darinya, atau bahkan mendustakannya."

Kemudian ia menyebutkan contoh-contoh lain: "Sebagaimana sebagian orang-orang Sunnah yang bodoh berpaling dari sebagian keutamaan Ali dan Ahlul Bait ketika melihat para pelaku bid'ah berlebih-lebihan dalam hal itu. Bahkan sebagian kaum Muslimin berpaling dari keutamaan Musa dan Isa karena sikap orang-orang Yahudi dan Nasrani ... hingga dikisahkan tentang sebagian orang bodoh bahwa mereka kadang mencaci Al-Masih ketika mendengar orang Nasrani mencaci Nabi kita dalam perang. Dan dikisahkan dari sebagian orang bodoh bahwa ia berkata: 'Caci Ali sebagaimana mereka mencaci Abu Bakar kalian, kekufuran dibalas kekufuran dan keimanan dibalas keimanan ...'"

Ketika menyebutkan kontradiksi para filosof dan lainnya — bahkan dalam kaidah-kaidah logika mereka — yang menjerumuskan mereka ke dalam akidah-akidah yang rusak, ia berkata: "Mereka tidak bermaksud kontradiksi ini, tetapi kaidah-kaidah logika mereka yang rusak itulah yang menjerumuskan mereka ke dalamnya."

Ia selalu menekankan bahwa penyimpangan itu bertingkat-tingkat, dan bahwa mereka yang menisbatkan diri kepada pokok-pokok agama dan ilmu kalam pun bertingkat-tingkat. Ia berkata: "Di antara yang perlu diketahui juga adalah bahwa golongan-golongan yang menisbatkan diri kepada para imam dalam pokok-pokok agama dan ilmu kalam itu bertingkat-tingkat: di antara mereka ada yang telah menyelisihi Sunnah dalam pokok-pokok

yang besar, dan di antara mereka ada yang hanya menyelisihi Sunnah dalam perkara-perkara yang halus. Di antara mereka ada yang telah membantah golongan lain yang lebih jauh dari Sunnah darinya — sehingga ia terpuji dalam bantahannya terhadap kebatilan dan ucapannya yang benar — namun ia melampaui batas keadilan dalam bantahannya sehingga mengingkari sebagian kebenaran dan mengucapkan sebagian kebatilan. Maka ia telah membantah bid'ah besar dengan bid'ah yang lebih ringan, dan membantah kebatilan dengan kebatilan yang lebih ringan darinya. Inilah keadaan kebanyakan ahli kalam yang menisbatkan diri kepada Sunnah dan Jemaah. Orang-orang seperti ini apabila tidak menjadikan apa yang mereka ada-adakan sebagai pendapat yang memisahkan mereka dari jemaah kaum Muslimin, yang mereka jadikan dasar untuk loyal dan bermusuhan — maka hal itu termasuk dalam kategori kesalahan, dan Allah Subhanahu wa Ta'ala mengampuni orang-orang beriman atas kesalahan mereka dalam hal semacam itu." Penyimpangan itu sebagiannya lebih ringan dari sebagian lainnya. "Seseorang bisa berada di atas jalan keburukan yang besar, lalu berpindah kepada yang lebih sedikit keburukannya dan lebih dekat kepada kebaikan. Maka memuji dan mengagungkan jalan tersebut adalah karena ia merupakan jalan kebaikan yang terpuji. Contohnya: kezaliman seluruhnya haram dan tercela. Tingkat tertingginya adalah syirik, karena syirik adalah kezaliman yang sangat besar dan Allah tidak mengampuni orang yang mempersekutukan-Nya. Tingkat tengahnya adalah menzalimi para hamba dengan aniaya dan permusuhan. Tingkat terendahnya adalah seorang hamba menzalimi dirinya sendiri dalam urusan antara ia dan Allah ... Demikian pula aliran-aliran yang mengandung bid'ah. Seseorang bisa menjadi seorang Rafidhi lalu menjadi Zaydi — itu lebih baik baginya. Ia bisa menjadi seorang Jahmi Qadari lalu

menjadi Jahmi bukan Qadari, atau Qadari bukan Jahmi, atau dari Jahmiyah yang besar lalu menjadi Jahmi dalam sebagian sifat saja dan bukan sebagian lainnya, dan semacam itu."

Di antara kaidah keadilannya adalah ia tidak membebaskan sebagian Ahlus Sunnah dari kalangan ahli hadis dan lainnya dari kemungkinan jatuh dalam kesalahan. Ia berkata: "Namun ditemukan pada ahli hadis secara mutlak — dari kalangan Hanabilah dan lainnya — kesalahan dalam penetapan yang lebih banyak dari yang ditemukan pada ahli kalam. Dan ditemukan pada ahli kalam kesalahan dalam penafian yang lebih banyak dari yang ditemukan pada ahli hadis ..."

Itulah kaidah-kaidah dalam landasan keadilan dan kejujurannya, yang telah membuka jalan bagi Syaikhul Islam untuk menonjol dengan metode yang benar dalam bab ini. Adapun mereka yang bertolak dalam bantahan-bantahan terhadap lawan dari dasar bahwa kebenaran ada pada mereka atau pada golongan mereka, dan bahwa golongan mereka tidak pernah jatuh dalam kesalahan atau penyimpangan, serta bahwa lawan-lawan mereka berada di atas kebatilan dan semua ucapan mereka batil — secara mutlak seperti itu — maka mereka pasti jatuh dalam kesalahan, atau mendekati sebagian kebatilan dan menisbatkannya kepada kebenaran, atau mengingkari sebagian kebenaran hanya karena lawan-lawan mereka mengatakannya.

Kini kita beralih kepada penyebutan contoh-contoh dari keadilannya terhadap lawan-lawannya. Para filosof adalah lawan terberat Ibnu Taimiyah, namun demikian ia berkata tentang mereka: "Ya, mereka memiliki dalam 'ilmu alam' pembicaraan yang kebanyakannya baik — dan itu adalah pembicaraan yang banyak dan luas — dan mereka memiliki akal yang dengannya mereka

mengetahui hal itu. Mereka bertujuan kepada kebenaran dan tidak tampak pada mereka sikap keras kepala. Namun mereka sangat bodoh tentang ilmu ketuhanan, tidak ada pada mereka darinya kecuali sedikit yang banyak kesalahannya." Ia juga menyebutkan bahwa mereka berbeda-beda dalam kedekatan dan kejauhan dari kebenaran.

Ia mengakui kelebihan Muktazilah dan membedakan mereka dari golongan-golongan pelaku bid'ah lainnya. Ia berkata: "Tidak diragukan bahwa Muktazilah lebih baik dari Rafidhah dan Khawarij. Sesungguhnya Muktazilah mengakui kekhilafahan keempat khalifah ... Mereka mengagungkan dosa-dosa. Mereka berusaha mencari kejujuran seperti Khawarij, tidak membuat-buat kebohongan seperti Rafidhah, dan mereka juga tidak berpandangan menjadikan negeri Islam seperti Khawarij. Mereka memiliki kitab-kitab dalam tafsir Al-Quran dan pembelaan terhadap Rasul, dan mereka memiliki banyak kebaikan yang menjadikan mereka lebih unggul dari Khawarij dan Rafidhah ..." Ia berpandangan bahwa asal agama mereka bukanlah mendustakan Rasul, melainkan mereka berargumen dengan dalil-dalil akal yang berujung pada hal itu.

Adapun kaum Syiah, ia berpandangan bahwa "tidak semua yang diingkari sebagian orang pada mereka itu batil. Bahkan di antara pendapat-pendapat mereka ada pendapat-pendapat yang diselisihi sebagian Ahlus Sunnah dan disetujui sebagian lainnya, dan yang benar adalah bersama yang menyetujui mereka. Namun tidak ada satu masalah pun yang mereka unggulan sendiri yang mereka benar di dalamnya." Ketika menyebutkan keutamaan Khawarij dan Muktazilah atas mereka, ia menyebutkan "bahwa Zaidiyah dari kalangan Syiah lebih baik dari mereka (yakni dari

Rafidhah), dan lebih dekat kepada kejujuran, keadilan, dan ilmu." Kemudian ia berkata: "Meski demikian, Ahlus Sunnah memperlakukan mereka dengan keadilan dan kejujuran serta tidak menzalimi mereka, karena kezaliman itu haram secara mutlak. Bahkan Ahlus Sunnah terhadap setiap golongan dari mereka itu lebih baik dari sebagian mereka terhadap sebagian lainnya. Bahkan mereka terhadap Rafidhah lebih baik dan lebih adil dari sebagian Rafidhah terhadap sebagian lainnya. Dan ini adalah sesuatu yang mereka sendiri akui seraya mengatakan: 'Kalian berbuat adil kepada kami melebihi apa yang sebagian kami berlaku adil kepada sebagian lainnya.'"

Adapun ahli kalam, ia sering mengunggulkan mereka atas para filosof dan berpandangan bahwa mereka lebih sedikit penyimpangannya dari para filosof.

Jika kita beralih kepada keadilannya terhadap individu-individu: Ibnu Sina yang banyak ia bantah dan ia ucapkan kata-kata keras dalam membantahnya, ia berkata tentangnya bahwa ia adalah filosof terbaik di antara para filosof belakangan. Ketika ia menukil dari ucapannya dalam Al-Isyarat wa At-Tanbihat tentang maqam-maqam para arif, ia menyebutkan bahwa di dalamnya terdapat kebenaran dan kebatilan, dan bahwa kebenaran yang ada di dalamnya diterima. Ketika menukil ucapannya, ia berkata: "Ini adalah ucapan yang benar." Ketika Ibnu Sina menyelisihi para filosof lainnya dalam masalah ilmu Allah, Syaikhul Islam memujinya dan berkata: "Ibnu Sina menyelisihi mereka dalam hal ini adalah di antara kebaikan-kebaikan dan keutamaan-keutamaannya, yang dengannya ia mengetahui sebagian kebenaran, dan hujah bersamanya atas mereka. Sebagaimana Abu Al-Barakat lebih baik darinya dalam bab ini. Maka setiap orang

yang memberikan dalil-dalil haknya, dan mengetahui kebenaran yang tidak diketahui orang lain — hal itu adalah sesuatu yang membuatnya unggul dan terpuji." Ia menyebutkan bahwa "yang benar dalam bab ini adalah mengukuhkan apa yang disebutkan Ibnu Sina berupa jalan yang menunjukkan bahwa ia mengetahui makhluk-makhluk, karena itu adalah jalan yang benar ..."

Ia memuji Abu Al-Barakat Al-Baghdadi, penulis kitab Al-Mu'tabar, dan semacamnya. Ia berpandangan bahwa mereka "karena tidak bertaklid kepada para filosof itu, menempuh jalan penalaran akal tanpa taklid, dan menerangi diri dengan cahaya kenabian — lebih baik pendapatnya dalam bab ini dari kedua kubu. Maka ia menetapkan ilmu Tuhan tentang hal-hal juz'i dan membantah para pendahulunya dengan bantahan yang baik. Demikian pula ia menetapkan sifat-sifat dan perbuatan-perbuatan Tuhan, menjelaskan kesalahan para pendahulunya, melihat kerusakan pendapat mereka tentang sebab-sebab kejadian-kejadian. Lalu ia berpaling dari itu kepada menetapkan bagi Tuhan Yang Maha Tinggi apa yang berdiri pada-Nya berupa kehendak-kehendak yang mewajibkan kejadian-kejadian."

Ibnu Arabi — sang sufi — ia berpandangan bahwa ia paling dekat di antara kaum Ittihādiyah kepada Islam, "karena banyaknya ucapan yang baik dalam kalam-nya, dan karena ia tidak kukuh di atas paham Ittihad seperti yang lainnya. Bahkan ia banyak guncang di dalamnya. Ia hanya berjalan bersama imajinasinya yang luas yang dengannya ia membayangkan kebenaran di satu waktu dan kebatilan di waktu lain. Dan Allah lebih tahu dengan apa yang ia wafat di atasnya." Ia berpandangan bahwa ia lebih dekat kepada Islam karena ia "membedakan antara yang zahir dan yang menampakkan. Maka ia menegakkan perintah, larangan, dan

syariat-syariat sebagaimana adanya." Namun demikian ia tetap membantahnya dan menjelaskan apa yang ada dalam kalam dan pendapat-pendapatnya berupa kekufuran.

Tentang At-Tusi, setelah ia menjelaskan kejahatan-kejahatannya dan persekongkolannya bersama Hulagu melawan kaum Muslimin, ia berkata: "Meski demikian, dikatakan bahwa di akhir hayatnya ia menjaga shalat-shalat dan sibuk dengan Tafsir Al-Baghawi, fikih, dan semacamnya. Jika ia telah bertobat dari kekafiran, maka Allah menerima tobat dari hamba-hamba-Nya dan memaafkan keburukan-keburukan. Allah Ta'ala berfirman: **'Wahai hamba-hamba-Ku yang melampaui batas terhadap diri mereka sendiri, janganlah kalian berputus asa dari rahmat Allah. Sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa semuanya.'** (Az-Zumar: 53)"

Itulah contoh-contoh sikapnya terhadap lawan-lawannya dan keadilannya kepada mereka. Di sini muncul pertanyaan yang diajukan sebagian orang yang menulis biografi Ibnu Taimiyah: bagaimana memahami kerasnya Ibnu Taimiyah terhadap lawan-lawannya di beberapa tempat, kemudian lemah lembutnya terhadap mereka di tempat-tempat lain? Jawabannya jelas bagi siapa yang mengikuti metode dan cara Syaikhul Islam dalam membantah lawan-lawannya.

Pertama, Syaikhul Islam membedakan antara orang-orang dan pendapat-pendapat. Apabila ia dalam posisi membantah salah satu pendapat yang rusak, ia meruntuhkannya dengan kuat, mengembalikannya kepada akar-akarnya yang rusak yang lain, dan mengecam siapa yang meyakini ucapan seperti itu dan berdalil dengan dalil yang rusak itu. Karena itu sikapnya kuat dan keras dalam rangka memenangkan kebenaran dan menolak kebatilan.

Adapun ketika ia mengarah kepada pemiliknya, bisa jadi ia telah rujuk dari pendapat itu, atau bertobat di akhir hayatnya — sehingga keadilan terhadapnya menjadi keharusan.

Kedua, ia — semoga Allah merahmatinya — apabila membantah salah satu pendapat yang batil, ia membantah pendapat itu sendiri, meruntuhkannya beserta dalil-dalilnya, dan mengecam siapa yang mengatakannya sehingga sikapnya menjadi keras. Namun ketika ia menghukumi orang-orangnya, ia tidak menghukumi mereka melalui pendapat rusak yang ia bantah itu saja. Ia memandang mereka secara menyeluruh, dan melihat bahwa orang ini memiliki upaya-upaya dalam membantah orang Nasrani, atau para filosof, atau Rafidhah, atau Jahmiyah — maka ia memuji pendapat-pendapat itu dan memujinya karenanya. Begitulah.

---

9. Terakhir, kami mengisyaratkan beberapa hal dalam metodenya:

a. Ia memadukan hal-hal ilmiah dengan hal-hal praktis. Kehidupannya — sebagaimana telah kami sebutkan — berdiri di atas hal ini. Karena itu, di samping bantahan-bantahannya terhadap para penganut Wahdatul Wujud — yang jumlahnya banyak di zamannya — ia berkata: "Wajib menghukum setiap orang yang menisbatkan diri kepada mereka, atau membela mereka, atau memuji mereka, atau mengagungkan kitab-kitab mereka, atau dikenal karena membantu dan menolong mereka, atau tidak suka apabila dibicarakan tentang mereka, atau mulai membela mereka dengan dalih bahwa ia tidak tahu apa ucapan ini, atau siapa yang mengarang kitab ini, dan dalih-dalih semacam ini yang tidak

diucapkan kecuali oleh orang bodoh atau munafik. Bahkan wajib menghukum setiap orang yang mengetahui keadaan mereka namun tidak turut berdiri melawan mereka. Sesungguhnya berdiri melawan mereka adalah termasuk kewajiban terbesar, karena mereka telah merusak akal dan agama banyak dari para syaikh, ulama, dan penguasa. Mereka berupaya membuat kerusakan di muka bumi dan menghalangi dari jalan Allah. Bahaya mereka terhadap agama lebih besar dari bahaya orang-orang yang merusak dunia kaum Muslimin namun membiarkan agama mereka, seperti para perampok jalan dan Tatar yang merampas harta mereka namun membiarkan agama mereka."

Ketika ditanya tentang orang yang berkata bahwa bantahan Ahmad bin Hanbal terhadap golongan Lafzhiyah adalah karena takut kepada manusia, ia menjawab dengan jawaban yang panjang. Namun di awalnya ia berkata: "Kebatilannya diketahui oleh setiap orang berakal yang telah mendengar sesuatu dari berita-berita Ahmad. Dan orang yang mengucapkan ini lebih membutuhkan hukuman berat atas kebohongannya terhadap para imam daripada membutuhkan jawaban ..."

b. Ia berpandangan bahwa sebagian masalah cabang yang terjadi perselisihan di dalamnya tidak seharusnya dibuka kepada kaum awam Muslimin dan diuji tentangnya. Di antaranya adalah masalah orang-orang kafir melihat Allah. Dalam suratnya kepada penduduk Bahrain tentang masalah ini dan lainnya ia berkata: "Di sini ada adab-adab yang wajib dijaga ... Di antaranya: juga tidak membukanya kepada kaum awam Muslimin yang berada dalam keselamatan dan kedamaian dari fitnah-fitnah. Namun apabila seseorang ditanya tentangnya, atau melihat seseorang yang layak untuk diberi tahu tentang itu, ia menyampaikan kepadanya dari

ilmu yang dimilikinya apa yang ia harapkan bermanfaat. Berbeda dengan iman bahwa orang-orang beriman akan melihat Tuhan mereka di akhirat — sesungguhnya beriman kepada hal itu adalah fardhu wajib, karena hal itu telah mutawatir dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, para sahabatnya, dan para pendahulu umat."

c. Ia juga berpandangan tentang pentingnya bertahap dalam menyebutkan masalah-masalah ilmiah. Ia berkata setelah pembicaraan panjang tentang takdir: "Siapa yang memahami apa yang ditulis ini, maka terbukalah baginya pembicaraan dalam bab ini, dan ia dapat memperoleh kesempurnaan pembicaraan dalam jenis masalah-masalah ini. Sesungguhnya pembicaraan di dalamnya secara bertahap, satu maqam demi satu maqam, itulah yang menghasilkan tujuan. Karena apabila hati dihadapkan secara tiba-tiba dengan kepastian pendapat-pendapat yang dalil-dalil dan jalannya belum dikukuhkan serta jawabannya dari hal-hal yang menentangnya belum diberikan — maka hati itu lebih cenderung menolak dan mendustakannya daripada membenarkannya. Karena itu wajib pembicaraan dalam masalah-masalah yang musykil dengan cara menyebutkan dalil setiap pendapat dan pertentangan yang lain terhadapnya, hingga kebenaran menjadi jelas dengan caranya bagi siapa yang Allah kehendaki hidayahnya. *'Dan barang siapa yang tidak dijadikan Allah baginya cahaya, maka tiadalah baginya cahaya sedikit pun.'* (An-Nur: 40)"

d. Ia berpandangan bahwa pendapat yang batil kadang kebatilannya menjadi jelas dengan sendirinya tanpa penjelasan aspeknya. Ia berkata setelah menjelaskan mazhab Ibnu Arabi bahwa ia dibangun di atas anggapan bahwa yang tidak ada adalah sesuatu yang tetap dalam ketiadaan: "Ketahuilah bahwa mazhab apabila batil dalam dirinya sendiri, tidak mungkin bagi

pengkritiknya untuk menukil dengan cara yang terbayangkan secara hakiki — karena itu hanya bisa terjadi pada kebenaran. Adapun pendapat yang batil, apabila dijelaskan maka penjelasannya itu sendiri menampakkan kerusakannya, hingga dikatakan: bagaimana hal ini bisa samar bagi seseorang? Dan orang pun heran dengan keyakinan mereka kepadanya."

e. Ia juga berpandangan bahwa wajib meruntuhkan kebatilan yang ada pada lawan, lalu membangun kebenaran di tempatnya. Karenanya, ketika ia menyebutkan perdebatan Imam Ahmad dengan golongan Jahmiyah ketika mereka bertanya tentang kalam Allah apakah ia Allah atau selain Allah — maka Ahmad membalas mereka dengan pertanyaan tentang ilmu: apakah ia Allah atau selain Allah, sehingga Ahmad mengimbangi mereka dengan ilmu hingga lawan perdebatannya diam — Ibnu Taimiyah berkomentar: "Ini adalah di antara baiknya pengetahuan Abu Abdullah — semoga Allah merahmatinya — tentang perdebatan. Sesungguhnya pelaku bid'ah yang membangun mazhabnya di atas asal yang rusak — apabila penantang perdebatan mengklaim bahwa kebenaran bersamanya, ia hendaknya mulai dengan meruntuhkan apa yang ada padanya. Apabila ia telah goyah dan mencari kebenaran, maka berikan kebenaran itu kepadanya. Kalau tidak, selama ia meyakini lawan kebenaran, kebenaran tidak akan masuk ke dalam hatinya — seperti papan tulis yang ditulis di dalamnya tulisan yang batil: hapus dulu, kemudian tulis kebenaran di dalamnya. Orang-orang itu bermaksud berargumen untuk bid'ah mereka, maka Imam Ahmad — semoga Allah merahmatinya — menyebutkan kepada mereka perlawanan yang membatalkannya." Ini menunjukkan kecerdasan para ulama Salaf — semoga Allah Ta'ala merahmati mereka.

f. Syaikhul Islam juga berpandangan bahwa jawaban atas syubhat harus kuat hingga meruntuhkannya. Ia mengecam orang-orang yang menyebutkan syubhat-syubhat ahli kebatilan kemudian membantahnya dengan bantahan yang lemah. Ketika ia membahas masalah berdebat dengan Ahlul Kitab dan berpandangan bolehnya hal itu, serta membantah siapa yang mengklaim bahwa kebolehan memperdebatkan mereka dinasakh oleh ayat-ayat jihad dan perang, ia berkata pada pertengahan poin ketujuh: "Di antara hal yang mengherankan adalah sebagian orang yang mengingkari perdebatan dengan orang-orang kafir atas dasar jelasnya dalil-dalil kenabian — kita dapati ia dan para syaikhnya yang ia agungkan, yang ia jadikan sandaran dalam pokok-pokok agama atas penalaran dan perdebatan mereka, dan yang mengklaim bahwa mereka telah menegakkan dalil-dalil kenabian — ternyata mereka telah menyebutkan dari syubhat-syubhat, keraguan, dan celaan terhadap dalil-dalil kenabian sekitar delapan puluh pertanyaan. Mereka menjawabnya dengan jawaban-jawaban yang tidak layak menjadi jawaban dalam masalah-masalah yang bersifat dugaan, bahkan jawaban-jawaban itu lebih mendekati penetapan syubhat-syubhat para pencela daripada penetapan pokok-pokok agama. Perumpamaan mereka seperti Al-Ghazali dan lainnya adalah seperti orang yang memukul pohon dengan pukulan yang mengguncangkannya, sambil mengklaim bahwa ia bermaksud meneguhkannya." Masalahnya adalah bahwa sebagian orang kadang menyebutkan syubhat — meski lawan tidak menyebutkannya — dan menggambarkannya dengan gambaran yang baik, lalu menjawabnya dengan jawaban yang lebih lemah darinya. Seandainya ia tidak menyebutkannya, tentu itu lebih baik.

g. Dan di antara kaidah-kaidah Syaikhul Islam adalah masalah amar makruf nahi mungkar, yaitu dalam kondisi ketika amar makruf justru melahirkan ditinggalkannya kemakrufan yang lebih besar, atau ketika nahi mungkar justru melahirkan kemungkaran yang lebih besar. Hal ini dibangun di atas masalah kemaslahatan dan kerusakan ketika keduanya saling bertentangan, atau ketika kebaikan dan keburukan saling berdesakan. *"Maka wajib untuk mengunggulkan yang lebih kuat di antara keduanya apabila kemaslahatan dan kerusakan saling berdesakan dan bertentangan; karena amar dan nahi—meskipun mengandung maksud untuk meraih kemaslahatan dan menolak kerusakan—tetap harus dilihat pada hal yang bertentangan dengannya. Apabila kemaslahatan yang hilang atau kerusakan yang timbul lebih besar, maka hal itu tidak lagi diperintahkan, bahkan menjadi haram apabila kerusakannya lebih besar daripada maslahatnya. Namun, penentuan kadar kemaslahatan dan kerusakan harus menggunakan timbangan syariat. Apabila seseorang mampu mengikuti nash-nash, ia tidak boleh berpaling darinya; jika tidak, ia harus berijtihad dengan akalnya untuk mengetahui keserupaan dan padanannya. Jarang sekali nash-nash tidak mencukupi bagi orang yang betul-betul menguasainya beserta petunjuk hukumnya."*

Berdasarkan hal ini: apabila seseorang atau suatu kelompok menggabungkan antara kemakrufan dan kemungkaran, sedemikian rupa sehingga keduanya tidak bisa dipisahkan—melainkan harus dikerjakan semuanya atau ditinggalkan semuanya—maka tidak boleh memerintahkan mereka pada kemakrufan itu dan tidak pula melarang mereka dari kemungkaran itu. Melainkan harus dilihat: apabila kemakrufan lebih besar, maka

diperintahkan meskipun hal itu mengakibatkan kemungkaran yang lebih kecil darinya; dan tidak dilarang dari kemungkaran yang mengakibatkan hilangnya kemakrufan yang lebih besar darinya. Bahkan larangan dalam kondisi demikian termasuk dalam kategori menghalangi dari jalan Allah dan berusaha menghilangkan ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam serta menghilangkan pelaksanaan kebaikan. Adapun apabila kemungkaran lebih dominan, maka dilarang meskipun mengakibatkan hilangnya kemakrufan yang lebih kecil darinya; dan perintah terhadap kemakrufan yang mengakibatkan kemungkaran yang melebihinya itu adalah perintah kepada kemungkaran dan upaya menuju kemaksiatan kepada Allah dan Rasul-Nya.

Apabila kemakrufan dan kemungkaran yang saling terkait itu seimbang, maka tidak diperintahkan keduanya dan tidak pula dilarang keduanya.

"Kadang kala yang tepat adalah memerintahkan, dan kadang kala yang tepat adalah tidak memerintahkan dan tidak pula melarang, dalam kondisi kemakrufan dan kemungkaran saling terkait, dan itu dalam hal-hal tertentu yang nyata terjadi. Adapun dari sisi jenisnya, maka kemakrufan diperintahkan secara mutlak dan kemungkaran dilarang secara mutlak."

Beliau mencontohkan hal ini di tempat lain dengan berkata: *"Oleh karena itu tidak boleh mengingkari kemungkaran dengan sesuatu yang lebih mungkar darinya. Karena itulah diharamkan pemberontakan bersenjata terhadap para penguasa dengan alasan amar makruf nahi mungkar; karena kerusakan yang timbul berupa dilakukannya hal-hal yang diharamkan dan ditinggalkannya kewajiban lebih besar daripada kerusakan yang timbul dari perbuatan mungkar dan dosa-dosa mereka. Dan apabila suatu*

kaum berada dalam kebid'ahan atau kefasikan, lalu apabila mereka dilarang dari hal itu akan menimbulkan kejahatan yang lebih besar dari yang ada pada mereka—dan tidak mungkin mencegah mereka darinya, serta larangan itu tidak menghasilkan kemaslahatan yang lebih kuat—maka mereka tidak dilarang."

Ini adalah masalah penting yang perlu dikaji secara mendalam beserta dasar-dasar syariatnya, agar tidak menimbulkan sikap berlebih-lebihan atau meremehkan dalam masalah yang oleh sebagian ulama dianggap termasuk pokok-pokok agama.

Poin ketujuh: Syaikhul Islam tidak mencari keridaan manusia, dan beliau beralasan bahwa keridaan makhluk adalah sesuatu yang tidak mungkin diraih, dan karena kita diperintahkan untuk senantiasa mencari keridaan Allah Ta'ala, sebagaimana kita juga diperintahkan untuk tidak takut kecuali kepada Allah. Siapa yang berpegang pada jalan ini, maka kesudahan yang baik adalah miliknya.

Poin kedelapan: Beliau memerintahkan persatuan dan melarang perpecahan. Beliau berpendapat bahwa perselisihan yang disebutkan Allah dalam Al-Qur'an terbagi dua: pertama, perselisihan yang mencela kedua belah pihak sekaligus; dan kedua, perselisihan yang memuji salah satu pihak—yaitu kaum mukmin—dan mencela pihak lain yang menyelisihi mereka. Beliau juga berpendapat bahwa ada perbedaan jenis dan ada perbedaan yang saling bertentangan, dan bahwa perbedaan yang ada di kalangan ulama salaf dalam menafsirkan ayat-ayat dan lainnya termasuk jenis yang pertama. Kemudian beliau menyebutkan hadits-hadits yang melarang perselisihan.

Syaikhul Islam berpendapat bahwa *"bid'ah selalu beriringan dengan perpecahan, sebagaimana sunnah selalu beriringan dengan jamaah. Maka dikatakan: Ahlus Sunnah wal Jamaah, sebagaimana dikatakan: Ahlu Bid'ah wal Firqah." "Dan buah dari jamaah adalah rahmat Allah, keridaan-Nya, selawat-Nya, kebahagiaan dunia dan akhirat, serta wajah yang berseri-seri; sedangkan buah dari perpecahan adalah azab Allah, laknat-Nya, wajah yang menghitam, dan berlepas dirinya Rasul dari mereka."*

Poin kesembilan: Beliau menggunakan perumpamaan-perumpamaan untuk memperjelas maksud. Dalam masalah tawasul—penolakan terhadap perantara-perantara antara Allah dan makhluk-Nya—beliau menjelaskan maksudnya dengan membuat perumpamaan dari perantara-perantara yang ada antara para raja dan rakyat. Beliau juga membuat perumpamaan untuk siksa ruh dan badan serta nikmatnya di alam kubur, serta perumpamaan-perumpamaan dalam kesempatan lain.

Kelima: Amanah Ilmiah

Sebagian orang mungkin mengira bahwa metodologi ilmiah dan kejujuran dalam menyalin teks serta menisbatkannya kepada pemiliknya, membandingkan naskah-naskah manuskrip untuk sampai kepada teks pengarang aslinya, dan seterusnya, merupakan temuan era modern ini—era percetakan dan penerbitan secara luas. Sebagian orang juga mengira bahwa kaum orientalislah yang menyadari hal itu dan memperkenalkannya, lalu kaum muslimin mengikuti jejak mereka. Bukan tempatnya untuk membahas semua itu di sini, karena persoalan-persoalan semacam ini—alhamdulillah—sudah jelas bagi banyak orang yang

menaruh perhatian terhadap warisan keilmuan dan penelitian ilmiah. Kaum orientalis dan gerakan mereka yang memusuhi Islam, serta kebencian mereka yang terpendam terhadap Islam, warisan keilmuannya, dan para pengamalnya, hampir tidak ada yang tidak mengetahuinya bagi siapa yang memiliki kecemburuan terhadap agama ini. Hal-hal positif yang menyertai gerakan mereka itu pun datang bercampur dengan maksud-maksud buruk tersebut. Ini adalah penilaian umum, sebab kaum orientalis tidaklah semuanya sama.

Amanah ilmiah merupakan inti dari ajaran Islam, dan karenanya kaum muslimin telah menerapkannya dalam kehidupan mereka:

a. Islam mendorong kejujuran dan keadilan, serta melarang kebohongan dan berbicara tanpa ilmu.

b. Hal itu kemudian terwujud dalam ilmu Musthalah Hadits dengan segenap bab dan cabangnya, yang mencapai tingkat ketelitian dan keketatan yang luar biasa dalam ilmu jarh wa ta'dil, cara penerimaan dan penyampaian riwayat, tingkatan para perawi, ilmu mudraj, tashhif dan tahrif, serta cabang-cabang ilmu hadits lainnya yang menjadi keistimewaan umat ini dibanding umat-umat lainnya.

Syaikhul Islam berjalan di atas manhaj ulama Islam dalam hal ini. Dan karena beliau menghadapi banyak pihak yang berseberangan, hal itu semakin terlihat sebagai manhaj yang beliau terapkan dalam tulisan dan risalah-risalahnya. Para musuh beliau pun—yang tidak menyetujui pendapat salafiyah beliau dan bantahan-bantahannya terhadap tokoh-tokoh yang mereka agungkan dari kalangan Mu'tazilah, Asy'ariyah, dan lainnya—

mengakui manhaj beliau ini. An-Nasyar—yang menuduh Syaikhul Islam dengan berbagai tuduhan, di antaranya berbohong tentang Asy'ariyah—tidak mampu berbuat selain menyangkal dirinya sendiri dengan berkata:

"Namun cukuplah bagi kita bahwa Ibnu Taimiyah adalah seorang sejarawan pemikiran Islam yang luar biasa, dan bahwa beliau meninggalkan bagi kita teks-teks yang menakjubkan yang melaluinya kita dapat merumuskan mazhab-mazhab yang sumber aslinya tidak sampai kepada kita secara sistematis dan utuh." Dan ia juga berkata: *"Dengan demikian, kitab-kitab Ibnu Taimiyah telah memelihara bagi kita banyak unsur mazhab Kullabiyah, dan ulasannya yang mudah lagi menarik akan memberikan bagi kita penafsiran yang penting terhadapnya; selain itu Ibnu Taimiyah juga merupakan sejarawan pemikiran filsafat yang luar biasa."*

Adapun Dr. Ahmad Subhi, ketika mengkritik Al-Baghdadi dalam kitab-kitabnya karena telah mendistorsi perkataan-perkataan kelompok-kelompok, beliau mengomentari hal itu dengan memuji mereka yang menyalin perkataan dengan amanah, di antaranya: *"Ibnu Taimiyah dalam Minhaj as-Sunnah an-Nabawiyyah fi Naqd Kalam asy-Syi'ah wal Qadariyyah. Siapa yang belum menelaah kitab Minhaj al-Karamah fi al-Imamah karya Ibnu al-Muththahhar al-Hilli—yang dibantah oleh Ibnu Taimiyah—akan mampu mengambil sebagian besar ungkapan Ibnu al-Muththahhar secara verbatim dari kitab Ibnu Taimiyah. Itulah kejujuran dalam berdialog yang tidak dikenal oleh Al-Baghdadi."*

Penulis lain berkata: *"Namun yang pasti adalah bahwa Ibnu Taimiyah menyalin pandangan-pandangan lawan-lawannya dengan amanah, lalu mulai mendiskusikannya setelah itu."* Dengan

demikian kitab-kitabnya menjadi sumber kepercayaan para peneliti sebagaimana diisyaratkan oleh salah seorang penulis.

Syaikhul Islam berangkat dalam hal ini dari penjelasan bahwa di antara sifat Ahlus Sunnah adalah keadilan dan kasih sayang: mereka berlaku adil terhadap orang yang keluar dari Sunnah, mengasihi makhluk, dan menginginkan kebaikan bagi mereka. Beliau juga menyebutkan bahwa Imam Ahmad—rahimahullah—selalu memberikan hak kepada setiap orang yang berhak. Dalam setiap bidang ilmu, harus merujuk kepada ahlinya: hadits dirujuk kepada ahlinya, dan hukum-hukum dirujuk kepada ahlinya pula. Kemudian beliau menerapkan hal ini; misalnya dalam bantahannya terhadap Al-Akhna'i—ketika beliau mencampuradukkan hadits-hadits tentang ziarah kubur yang disyariatkan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bagi umatnya dengan hal-hal yang dilarang berupa perjalanan jauh untuk ziarah kubur dan berdoa serta bertawasul melalui penghuni kubur sebagaimana dilakukan Ahlu Bid'ah—beliau berkata: *"Persoalan ini adalah tempat ketergelinciran si penentang ini dan orang-orang sejenisnya; kekeliruan ini bukan kekhususannya saja. Kami berlaku adil dalam hal ini dan bertujuan untuk menyampaikan kebenaran dan keadilan di dalamnya sebagaimana Allah Ta'ala perintahkan, karena Dia memerintahkan keadilan bahkan terhadap musuh kita yang kafir, sebagaimana firman-Nya:* **'Jadilah kalian penegak keadilan karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencian suatu kaum mendorong kalian untuk tidak berlaku adil. Berlaku adillah, karena itu lebih dekat kepada takwa.'** *(Al-Maidah: 8). Lalu bagaimana lagi dengan saudara-saudara kita sesama muslim? Kaum muslimin adalah bersaudara. Semoga Allah*

mengampuninya, membimbingnya, memberi taufik kepadanya, dan kepada seluruh saudara-saudara kita kaum muslimin."

Syaikhul Islam berpandangan bahwa umumnya musibah yang menimpa manusia berasal dari dua hal: meremehkan kebenaran dan dalil-dalilnya, atau masuk ke dalam kebatilan. Beliau juga menegaskan bahwa hujah-hujah yang kuat tidak boleh dihadapi dengan pengingkaran, dengan berkata: *"Bukanlah termasuk perintah Allah dan Rasul-Nya, dan bukan pula sesuatu yang diridai oleh orang berakal, untuk menghadapi hujah-hujah yang kuat dengan sikap keras kepala dan pengingkaran. Sebaliknya, berkata benar dan berpegang kepada keadilan adalah kewajiban bagi semua orang berakal, dan pemeluk Islam serta para pengikut syariat lebih berhak atas itu daripada yang lain; karena mereka—segala puji bagi Allah—adalah manusia yang paling sempurna akalnya, paling utuh pemahamannya, paling benar agamanya, paling mulia kitabnya, paling utama nabinya, dan paling baik syariatnya."*

Setelah mukadimah ini, kami menyebutkan contoh-contoh dari manhaj beliau:

a. Seruannya untuk menyalin perkataan dengan redaksinya yang asli:

1. Beliau berkata dalam bantahannya terhadap kaum Nasrani: *"Saya akan menyebutkan apa yang mereka sebutkan dengan redaksi mereka sendiri, bagian demi bagian, dan saya akan mengikuti setiap bagian dengan jawaban yang sesuai dari segi cabang dan pokok, serta dari segi akidah dan penjelasannya..."* Kemudian setelah menyalin teks dari kitab kaum Nasrani yang mereka gunakan untuk membantah kaum muslimin, beliau berkata: *"Ini adalah redaksi mereka sendiri dalam bagian pertama."*

2. Beliau mengecam Al-Akhna'i yang membalas Ibnu Taimiyah namun mendistorsi perkataannya, dengan berkata: *"Seharusnya ia menyebutkan redaksi pengjawab itu sendiri dan menjelaskan kekeliruan yang ada di dalamnya. Kalau pun ia ingin menyebutkan maknanya, hendaknya ia menempuh jalan petunjuk dan sunnah. Adapun menyebutkan sesuatu yang tidak ada padanya dan tidak menyebutkan apa yang ada di dalamnya, maka ini adalah keluar dari kejujuran dan keadilan menuju kebohongan dan kezaliman."*

3. Ketika Ar-Razi menyalin perdebatan Ibnu al-Haisham dengan Ibnu Furak mengenai masalah ketinggian Allah, dan menyebutkan bahwa ia menyusun hujah Ibnu al-Haisham lebih baik dari susunan aslinya, maka Ibnu Taimiyah berkata dalam konteks bantahannya: *"Adapun hujah yang ia sebutkan dari Ibnu al-Haisham, ia tidak menyebutkan redaksinya, melainkan hanya mengklaim telah menyusunnya lebih baik dari susunan aslinya. Sedangkan kami dalam semua yang kami kemukakan selalu menyalin redaksi para penggunaan hujah itu sendiri, karena campur tangan dalam hal itu bisa saja berujung pada penyimpangan dari kejujuran dan keadilan, baik disengaja maupun tidak. Sebab seseorang, meskipun tidak sengaja membelokkan lisannya untuk berdusta atau menyembunyikan sebagian perkataan orang lain, namun mazhab yang ingin ia patahkan tidak memiliki tempat di hatinya yang mendorongnya untuk menyusun dalil-dalilnya dengan cara yang terbaik hingga ia menyusunnya dengan susunan yang justru membuatnya unggul—apalagi jika ia membenci mazhab itu? Allah lebih mengetahui kebenaran apa yang dikatakan Ibnu al-Haisham dan yang dinukil darinya. Namun kami berbicara berdasarkan apa yang kami temukan, dengan mengetahui bahwa*

kaum Karamiyah memiliki sejenis bid'ah dalam masalah iman dan lainnya sebagaimana kaum Asy'ariyah pun demikian. Namun yang dimaksud dalam pembahasan ini adalah menyebutkan perkataan mereka dan perkataan pihak yang menolak."

Dari teks penting ini, tampaklah betapa besar perhatian Syaikhul Islam dalam menyalin redaksi lawan-lawannya secara langsung, dan bahwa ini adalah metode yang beliau tetapkan untuk dirinya sendiri. Beliau juga menyinggung aspek psikologis yang ada pada diri seseorang ketika hendak mematahkan suatu mazhab atau pendapat, dan ini merupakan peringatan terhadap sesuatu yang nyata, yang seringkali menjadi penyebab banyaknya perdebatan, dominannya permusuhan, dan lambatnya sampai kepada kebenaran.

b. Ketelitian dalam menisbatkan perkataan kepada pemiliknya:

1. Beliau mengandalkan periwayatan perkataan yang valid, sehingga berkata: *"Telah sampai kepadaku melalui sanad yang bersambung dari sebagian tokoh mereka—yaitu Al-Khunaji, penulis Kasyf al-Asrar fi al-Manthiq—yang bagi kebanyakan mereka merupakan puncak dalam bidang ini—bahwa ia berkata menjelang kematiannya: 'Aku akan mati dan aku tidak mengetahui sesuatu pun kecuali bahwa yang mungkin membutuhkan yang wajib.' Kemudian ia berkata: 'Kebutuhan itu sifat yang bersifat ketiadaan—aku akan mati dan aku tidak mengetahui sesuatu pun.' Dan seorang yang terpercaya menyebutkan tentang Al-Amidi bahwa ia berkata: 'Aku telah mendalami ilmu kalam dan aku tidak mendapat manfaat apapun kecuali apa yang ada pada orang awam,' atau perkataan yang semakna. Demikian pula seorang yang terpercaya menceritakan kepadaku dari orang yang pernah belajar kepada Ibnu*

Washil al-Hamawi bahwa ia berkata: 'Aku berbaring pada malam hari dengan telentang, meletakkan selimut di atas wajahku, lalu aku bandingkan dalil-dalil pihak ini dengan dalil-dalil pihak itu dan sebaliknya, dan aku pagi-pagi tanpa ada sesuatu pun yang lebih kuat di mataku'—seolah ia maksudkan dalil-dalil para mutakallimin dan para filsuf."

Syaikhul Islam sering menyalin dari orang-orang terpercaya mengenai hal-hal yang berkaitan dengan kondisi zamanya dan perkataan-perkataan tokoh-tokohnya.

2. Ketika Ibnu al-Muththahhar al-Hilli menuduh kaum muslimin sebagai hasyawiyah dan mujassimah, Syaikhul Islam berkata dalam membantahnya: *"Siapa yang ingin menyalin pendapat suatu kelompok, hendaknya ia menyebut nama si pengucap dan periwayatnya; jika tidak, semua orang bisa berdusta. Maka jelaslah kebohongannya dalam apa yang ia riwayatkan tentang Ahlus Sunnah."*

3. Beliau berpandangan bahwa pengetahuan tentang hakikat perkataan orang hanya bisa diperoleh melalui penyalinan redaksinya, sehingga berkata: *"Banyak dari para penyalin yang tidak bermaksud untuk berdusta, namun mengetahui hakikat perkataan orang tanpa menyalin redaksinya dan seluruh yang dengannya maksud mereka dapat diketahui, bisa jadi sulit bagi sebagian orang dan tidak mungkin bagi sebagian yang lain."*

4. Dalam bantahannya terhadap Al-Amidi ketika menyalin dari suatu kelompok bahwa mereka menyebut Allah sebagai "jism al-ajsam" (jasad dari segala jasad), beliau meneliti keabsahan penisbatan ini dan berkata: *"Padahal hingga saat ini aku belum pernah menemukan perkataan dari suatu kelompok, dan tidak ada*

riwayat dari suatu kelompok pun bahwa mereka berkata: 'jasad seperti jasad-jasad.' Sedangkan pendapat kaum musyabbihah yang berkata: 'tangan seperti tanganku, kaki seperti kakiku, penglihatan seperti penglihatanku' adalah pendapat yang sudah dikenal dan telah disebutkan oleh para imam seperti Yazid bin Harun, Ahmad bin Hanbal, Ishaq bin Rahuyah, dan lainnya, dan mereka mengingkari serta mencela pendapat itu, menisbatkannya kepada orang-orang seperti Dawud al-Jawaribi al-Bashri dan semisalnya. Namun demikian, penganut pendapat ini tidak menyerupakan Allah dengan semua jenis jasad, melainkan dengan sebagiannya, dan mereka tetap harus menetapkan persamaan dari satu sisi dan perbedaan dari sisi lain. Namun apabila mereka menetapkan persamaan yang khusus bagi makhluk, maka mereka tetap saja salah dalam segala keadaan."

5. Ketika menyebutkan pendapat-pendapat Murji'ah tentang ancaman siksa, beliau berkata: *"Dan disebutkan dari kalangan ekstrem mereka bahwa mereka menafikan ancaman siksa sama sekali. Namun aku tidak mengetahui seorang tokoh tertentu yang dikenal yang dapat aku sebutkan pendapat ini darinya. Pendapat ini memang diriwayatkan tentang Muqatil bin Sulaiman, namun kemungkinan besar itu adalah kedustaan atas dirinya."* Kadangkala beliau berkata: "Dan aku kira pendapat si fulan adalah ini," dan semisalnya. Kadangkala beliau juga mengungkapkan: *"Sepertinya dalam riwayat tentang keduanya terdapat kekeliruan."*

6. Beliau juga mengoreksi perkataan-perkataan yang keliru dinisbatkan kepada sebagian orang. Tentang kaum Karamiyah yang berpendapat bahwa iman adalah ucapan lisan—sehingga menurut mereka orang-orang munafik termasuk orang beriman—beliau berkata: *"Sebagian orang meriwayatkan tentang mereka*

bahwa siapa yang mengucapkan dengan lisannya tanpa hatinya maka ia termasuk ahli surga; dan itu adalah kekeliruan tentang mereka. Sebenarnya mereka berpendapat bahwa ia adalah mukmin yang sempurna imannya, namun ia adalah penghuni neraka." Beliau juga berkata—setelah menyalin perkataan Al-Hallaj yang diriwayatkan oleh Al-Qusyairi dalam Ar-Risalah—: *"Perkataan ini—wallahu a'lam—apakah sahih dari Al-Hallaj atau tidak? Karena dalam sanadnya terdapat orang yang tidak aku ketahui keadaannya. Aku juga telah melihat banyak hal yang dinisbatkan kepada Al-Hallaj berupa karangan, ucapan, dan risalah yang merupakan kedustaan atasnya tanpa keraguan, meskipun dalam banyak perkataannya yang sahih terdapat kerusakan dan kekacauan; namun mereka membebaninya melebihi apa yang ia tanggung..."*

Ketika membahas masalah pengecualian dalam hal yang telah lampau dan telah pasti diketahui, seperti ucapan "ini adalah pohon insya Allah" atau "ini adalah manusia insya Allah," beliau berkata: *"Ini adalah bid'ah yang bertentangan dengan akal dan agama, dan tidak sampai kepada kami bahwa ada seorang pun dari kalangan umat Islam yang berpendapat demikian, kecuali suatu kelompok dari orang-orang yang menisbatkan diri kepada Syaikh Abu Amr bin Marzuq. Padahal sang Syaikh sendiri tidak berpendapat demikian, begitu pula orang-orang berakal dari kalangan sahabat-sahabatnya. Namun seorang yang berpengetahuan menceritakan kepadaku bahwa setelah wafatnya, dua sahabatnya berselisih: Hazim dan Abdul Malik. Lalu Hazim menciptakan bid'ah ini tentang pengecualian dalam hal-hal yang telah lampau dan telah pasti, serta meninggalkan kepastian dalam hal itu; sedangkan Abdul Malik menyelisihinya dalam hal itu sesuai dengan pendapat mayoritas kaum muslimin dan para imam agama.*

Adapun Syaikh Abu Amr, ia terlalu berakal untuk masuk ke dalam omong kosong semacam ini, karena ia memiliki ilmu dan agama..."

7. Ketika beliau mengkritik seorang ulama karena mendistorsi perkataan-perkataan, beliau menyebutkan buktinya dengan membandingkan antara salinanya dan teks asli yang disalin. Ketika kemudian beliau menyalin dari ulama yang sama sebuah teks lain dan meragukan adanya distorsi di dalamnya, beliau berkata dengan penuh kejujuran: *"Demikian pula dalam apa yang ia salin dari perkataan Al-Asy'ari, betapa ia menambah dan mengurangi, padahal yang disalin itu sekitar dua lembar. Maka barangkali ia juga melakukan hal yang sama dalam apa yang ia salin dari perkataan Ibnu Kullab, karena kami tidak menemukan salinan naskah Ushul yang ia salin darinya sehingga kami dapat mengetahui bagaimana ia memperlakukannya. Namun dalam apa yang ia salin itu terdapat distorsi yang nyata."*

C. Rujukannya pada Sumber-sumber dan Kitab-kitab, serta Permohonan Maaf apabila Tidak Menemukannya:

1. Ia menunjukkan bahwa pendapat-pendapat kaum Khawarij hanya diketahuinya melalui riwayat orang-orang dari mereka, dan ia tidak menemukan satu kitab pun yang ditulis oleh mereka sebagaimana yang ia temukan dari kelompok lain. Ia berkata: "Pendapat-pendapat kaum Khawarij hanya kami ketahui dari riwayat orang-orang dari mereka; kami tidak menemukan kitab yang tersusun dari mereka, sebagaimana kami menemukan kitab-kitab Mu'tazilah, Rafidhah, Zaidiyah, Karramiyah, Asy'ariyah, Salimiyah, para pengikut mazhab yang empat, Zhahiriyah, mazhab ahlul hadits, para filosof, kaum sufi, dan semisalnya."

2. Ketika membahas salah satu permasalahan, yaitu masalah kehendak yang pasti apakah seseorang dapat dihukum karenanya apabila berupa kemaksiatan, ia menguraikan jawabannya secara sangat terperinci, namun di tengah-tengah jawabannya ia memohon maaf seraya berkata: "Ketika saya menulis jawaban ini, saya tidak memiliki kitab-kitab yang dapat dijadikan rujukan untuk menjawab persoalan ini, padahal persoalan ini memiliki cakupan yang sangat luas."
3. Ketika ia mengutip perkataan Al-Baqillani dari kitabnya Al-Ibanah untuk mendukung mazhab Ahlus Sunnah, ia berkata: "Dan dalam kitab At-Tamhid ia menyebutkan perkataan yang lebih banyak dari ini, namun salinannya tidak ada di hadapan saya saat ini."
4. Kepercayaannya pada tulisan tangan, apabila ia mengenal pemiliknya. Ia berkata: "Saya melihat dalam tulisan tangan Qadhi Abu Ya'la, semoga Allah merahmatinya, di sampul kitab Al-'Uddah dengan tulisan tangannya sendiri, ia berkata: 'Saya menyalin dari akhir kitab Ar-Risalah karya Al-Bukhari tentang bahwa bacaan itu bukan sesuatu yang dibaca...'"

D. Rujukannya pada Lebih dari Satu Salinan untuk Satu Kitab:

1. Ketika merujuk kepada Sunan At-Tirmidzi, ia menyebutkan perbedaan antar salinan dalam penilaian At-Tirmidzi terhadap hadits-hadits. Misalnya dalam hadits Ibnu Abbas, semoga Allah meridhai keduanya, yang berbunyi: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam melaknat para wanita yang sering*

berziarah kubur, dan orang-orang yang menjadikan kuburan sebagai masjid serta yang memasang pelita di atasnya." Ia berkata: "Diriwayatkan oleh para penulis empat kitab sunan, dan At-Tirmidzi berkata: 'Hadits hasan,' sedangkan dalam sebagian salinannya tertulis 'shahih'."

2. Ketika mengutip dari kitab Ar-Radd 'alal Jahmiyyah karya Imam Ahmad bin Hanbal, ia merujuk pada lebih dari satu salinan. Dalam salah satu teks disebutkan: "...dan tidak ada dua hal yang saling bertentangan," sedangkan dalam salinan lain: "...dan tidak dapat disifati dengan dua sifat yang saling bertentangan..." Dan dalam teks lain: "...menjadi jelas bagi manusia bahwa mereka tidak mendatangkan sesuatu pun," sedangkan dalam salinan lain: "...tidak menetapkan sesuatu pun..."
3. Demikian pula dalam kitab Al-Haidah karya Abdul Aziz Al-Kinani, ia merujuk pada lebih dari satu salinan, dan ia mengemukakan pendapatnya terhadap salah satunya serta mendiskusikannya.
4. Ketika mengutip teks dari Ar-Razi yang di dalamnya terdapat ungkapan "maka para sahabat kami telah memegang teguh hal tersebut," ia berkata: "Dan dalam salinan lain tertulis: 'sebagian sahabat kami'."

E. Koreksinya terhadap Kesalahan yang Ditemukannya setelah Mengutip Teks Apa Adanya:

1. Di antara contohnya adalah bahwa Al-Akhna'i berdalil dalam bantahannya terhadap Ibnu Taimiyah dengan sebuah hadits

palsu yang ia salah tulis untuk dijadikan hujjah. Lafaznya sebagaimana yang ia sebutkan adalah: *"Barangsiapa bershalawat kepadaku di sisi kuburku, aku mendengarnya; dan barangsiapa bershalawat kepadaku dari jauh, aku mendengarnya."* Syaikhul Islam berkata: "Demikianlah yang tertulis dalam salinan yang dibawa kepadaku dari pihak yang membantah, dan ia membenarkan kata 'saya mendengarnya' tersebut, padahal itu adalah kesalahan. Sebab lafaz hadits yang sebenarnya adalah: *'Barangsiapa bershalawat kepadaku di sisi kuburku, aku mendengarnya; dan barangsiapa bershalawat kepadaku dari jauh, hal itu disampaikan kepadaku.'* Demikianlah yang disebutkan oleh para ulama." Kemudian ia menyebutkan para perawinya, komentar para ulama tentang sanad dan para perawinya, serta hadits-hadits lain yang dapat menggantikannya.

2. Ketika mengutip dari Abu Muhammad bin Abdil Maliki dari kitabnya tentang ushul sunnah dan tauhid, ia mengutip pembahasannya seputar ma'arif (pengetahuan), lalu menyebutkan bahwa ia berkata: "Awal perkataan yang menjadi perselisihan dalam masalah ma'arif adalah bahwa jumhur pendapat Mu'tazilah menyatakan bahwa semuanya bersifat daruri (terpaksa)." Ia berkata: "Sepertinya yang dimaksud adalah kebalikannya." Dan dalam teks lain, Abu Muhammad bin Abdil berkata: "Maka Maha Mulia Tuhan kita dari bergantung pada sebab-sebab sehingga menjadi madlul setelah sebelumnya menjadi dalil." Ia berkata: "Demikianlah yang saya lihat dalam kitab tersebut, namun yang dimaksud adalah: 'sehingga menjadi dalil setelah sebelumnya menjadi madlul'."

Demikianlah metode Syaikhul Islam. Pembahasannya menjadi panjang karena banyaknya kitab-kitab beliau, keberagamannya, dan kepanjangannya. Mudah-mudahan apa yang telah dipaparkan di atas dapat membantu memberikan gambaran yang jelas tentang hal tersebut.

Pasal Ketiga: Abu Al-Hasan Al-Asy'ari

- Pertama: Zamannya.
- Kedua: Nasab, kelahiran, dan wafatnya.
- Ketiga: Pujian para ulama kepadanya.
- Keempat: Guru-gurunya.
- Kelima: Murid-muridnya.
- Keenam: Karya-karyanya.
- Ketujuh: Fase-fase kehidupan akidahnya:
    - a. Fase pertama Al-Asy'ari (Mu'tazilah).
    - b. Kembalinya dari Mu'tazilah, sejarah, dan sebab-sebabnya.
    - c. Mazhab Al-Asy'ari setelah kembalinya: apakah satu fase atau dua fase.
- Kedelapan: Akidahnya.

Pertama: Zaman Al-Asy'ari

Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, semoga Allah merahmatinya, hidup antara tahun 260 dan 324 H menurut pendapat yang paling kuat. Ia hidup di Bashrah dan Baghdad di Iraq, negeri Kekhalifahan Abbasiyah yang tetap berada di bawah kekuasaan mereka hingga kekhalifahan itu runtuh pada tahun 656 H.

Zaman Al-Asy'ari ditandai oleh hal-hal berikut:

1. Lemahnya Daulah Abbasiyah akibat lemahnya para khalifah, yang dimulai pada masa Khalifah Abu Ishaq Muhammad Al-Mu'tashim Billah (masa kekhalifahan: 218-227 H), ketika pengaruh bangsa Turki mulai semakin besar seiring meningkatnya jumlah mereka hingga Baghdad menjadi sesak, sehingga dibangunlah kota Samarra untuk mereka pada tahun 221 H yang kemudian menjadi ibu kota kekhalifahan. Kota itu tetap menjadi ibu kota para khalifah sesudahnya hingga Khalifah Abu Al-Abbas Ahmad Al-Mu'tamid 'Alallah (masa kekhalifahan: 256-279 H) memindahkannya, dan pusat kekhalifahan kembali menetap di Baghdad.

Bangsa Turki yang menjadi tentara kekhalifahan ini memperoleh pengaruh yang begitu besar hingga mereka dapat mengangkat, memecat, atau membunuh khalifah sesuka hati mereka. Wazir-lah yang sebenarnya mengelola urusan negara, sedangkan khalifah hanya sekadar nama. Abu Al-Hasan Al-Asy'ari sezaman dengan enam orang khalifah, yang pertama adalah Al-Mu'tamid 'Alallah dan yang terakhir adalah Abu Al-Abbas Ahmad Ar-Radhi Billah (masa kekhalifahan: 322-329 H).

2. Zaman Al-Asy'ari juga ditandai oleh beberapa gejolak dan peristiwa penting, di antaranya Pemberontakan Zanj yang

berlangsung sekitar lima belas tahun, dari tahun 255 hingga 270 H, munculnya gerakan Qaramithah pada tahun 278 H yang menyebarkan fitnah dan memerangi Kekhalifahan Abbasiyah dalam waktu yang panjang, berdirinya Daulah Ubaidiyah Fatimiyah di Maghrib pada tahun 296 H kemudian di Mesir sesudahnya, serta kemerdekaan Dinasti Thuluniyah atas Mesir dan Suriah dari tahun 264 hingga 292 H setelah sebelumnya mereka adalah gubernur Mesir di bawah kekuasaan Abbasiyah. Kekuatan dinasti ini dan lemahnya para khalifah sampai pada titik di mana Khalifah Al-Mu'tamid berniat pergi kepada Ibnu Thulun di Mesir karena kesewenang-wenangan saudaranya Al-Muwaffaq, namun saudaranya itu berusaha mengembalikannya; peristiwa ini terjadi pada tahun 269 H, setahun sebelum wafatnya Ahmad bin Thulun.

3. Dari sisi keilmuan, zaman ini ditandai oleh keberadaan sejumlah ulama dalam bidang hadits, fikih, dan akidah. Di antara tokoh-tokoh terkemuka pada zaman ini adalah:

- Dawud bin Ali Azh-Zhahiri, wafat tahun 270 H.
- Ar-Rabi' bin Sulaiman, sahabat Asy-Syafi'i, wafat tahun 270 H.
- Ibnu Majah, penulis As-Sunan, wafat tahun 273 H.
- Abu Bakar Al-Marwazi, salah satu murid terkemuka Imam Ahmad, wafat tahun 275 H.
- Abu Dawud As-Sijistani, penulis As-Sunan, wafat tahun 275 H; ia termasuk murid Imam Ahmad dan wafat di Bashrah.
- Ibnu Qutaibah: Abdullah bin Muslim, ulama dan juru bicara Ahlus Sunnah, wafat tahun 276 H di Baghdad.
- At-Tirmidzi, penulis As-Sunan, wafat tahun 279 H.

- Utsman bin Sa'id Ad-Darimi, yang disebut sebagai "duri di mata para ahli bid'ah dan penegak sunnah," wafat tahun 280 H.
- Ibrahim bin Ishaq Al-Harbi, salah satu murid Imam Ahmad yang pada zamannya diibaratkan seperti beliau, wafat tahun 285 H.
- Abdullah bin Imam Ahmad, wafat tahun 290 H.
- Muhammad bin Nashr Al-Marwazi, muhaddits bermazhab Syafi'i, wafat tahun 294 H.
- An-Nasa'i, penulis As-Sunan, wafat tahun 303 H.
- Ath-Thabari, penulis tafsir, wafat tahun 310 H.
- Ibnu Khuzaimah, Imamul A'immah Muhammad bin Ishaq, wafat tahun 311 H.
- Ath-Thahawi, Ahmad bin Muhammad bin Salamah, wafat tahun 321 H.

Dan selain mereka masih banyak ulama lainnya yang tidak disebutkan di sini demi meringkas pembahasan.

4. Pada zaman ini pula terdapat sejumlah tokoh ahli kalam, Mu'tazilah, tasawuf, dan lainnya, serta beberapa peristiwa. Selain gerakan Qaramithah, kaum Khawarij juga melakukan beberapa pergerakan. Khalifah Al-Mu'tadhid pada tahun 284 H berniat melaknat Mu'awiyah, semoga Allah meridhainya, dari atas mimbar-mimbar. Pada tahun 321 H pula mulai tampaknya Daulah Bani Buwaihi yang berpaham Syi'ah.

Di antara tokoh-tokoh terkenal dalam ilmu kalam, tasawuf, dan Rafidhah adalah:

- Ahmad bin Mukhalid, maula Al-Mu'tashim, seorang dai Mu'tazilah, wafat tahun 269 H.
- Ibnu Ar-Rawandi Al-Mulhid, mulanya seorang Mu'tazili kemudian keluar dari mereka, wafat tahun 300 H.
- Al-Jubba'i, Abu Ali Muhammad bin Abdul Wahhab, wafat tahun 303 H.
- Al-Ka'bi, Abdullah bin Ahmad Al-Balkhi, syaikh Mu'tazilah, wafat tahun 319 H.
- Al-Jubba'i, Abu Hasyim, wafat tahun 321 H.
- Sahl bin Abdullah At-Tustari, wafat tahun 283 H.
- Al-Khazzaz Ahmad bin 'Isa, orang pertama yang berbicara tentang fana dan baqa, wafat tahun 286 H.
- Al-Junaid, Abu Al-Qasim Al-Junaid bin Muhammad Al-Qawariri, pemimpin kelompok sufi, wafat tahun 298 H.
- Al-Hallaj, dihukum mati pada tahun 309 H.
- Asy-Syalmaghani, dihukum mati pada tahun 322 H.
- Al-Kulaini Ar-Rafidhah: Muhammad bin Ya'qub, penulis Al-Kafi, wafat tahun 329 H.

Adapun di antara para ulama yang memiliki kecenderungan kepada pendapat-pendapat ahli kalam adalah:

- Ash-Shubghi: Ahmad bin Ishaq, lahir tahun 258 H dan wafat tahun 342 H; ia memiliki kisah tersendiri dengan Ibnu Khuzaimah seputar ilmu kalam dan mazhab Ibnu Kullab.
- Abu Ali Ats-Tsaqafi: Muhammad bin Abdul Wahhab, keturunan Al-Hajjaj, lahir tahun 244 H dan wafat tahun 328 H.

Ash-Shubghi berkata tentangnya: "Kami tidak mengenal debat dan nalar hingga Abu Ali Ats-Tsaqafi datang ke Iraq." Ia termasuk orang yang menyelisihi Ibnu Khuzaimah.

- Al-Maturidi: Muhammad bin Muhammad bin Mahmud, Abu Manshur, imam kelompok Maturidiyah, wafat tahun 333 H.

5. Kaum Hanabilah terkadang memiliki pengaruh di Baghdad, dan di antara mereka dengan kelompok lain kerap terjadi keributan. Pada tahun 323 H mereka memiliki pengaruh yang sangat besar di masa ulama mereka Al-Barbahari, yaitu Abu Muhammad Al-Hasan bin Ali bin Khalaf yang wafat tahun 328 H. Namun kemudian keluarlah dekrit dari Khalifah Ar-Radhi yang menuduh mereka dengan tasybih (menyerupakan Allah dengan makhluk), hingga syaikh mereka bersembunyi dan meninggal dalam persembunyiannya.

Itulah zaman Al-Asy'ari yang ia jalani. Zaman itu mencerminkan kuatnya Ahlus Sunnah dengan tokoh-tokoh besar mereka yang memiliki pengaruh luas, hingga keluar perintah dari Al-Mu'tadhid kepada para penjual buku di Baghdad pada tahun 279 H agar mereka bersumpah untuk tidak menjual buku-buku kalam dan filsafat, dan agar tidak membiarkan para tukang kisah, ahli jalan, para ahli nujum, dan semisalnya duduk di masjid-masjid maupun di jalan-jalan.

Kedua: Nasab, Kelahiran, dan Wafatnya

Beliau adalah Syaikh Abu Al-Hasan Ali bin Ismail bin Abi Bisyr Ishaq bin Salim bin Ismail bin Abdullah bin Musa bin Bilal bin Abi Burdah bin Abi Musa Al-Asy'ari, sahabat Rasulullah shallallahu

'alaihi wa sallam. Dengan demikian, nasab Abu Al-Hasan Al-Asy'ari berujung pada sahabat yang mulia ini, yang namanya adalah Abdullah bin Qais bin Hadhar Al-Asy'ari Al-Yamani.

Para ulama berbeda pendapat mengenai tahun kelahirannya. Ada yang menyebut tahun 260 H, ada yang menyebut tahun 266 H, dan ada pula yang menyebut tahun 270 H. Pendapat pertama adalah yang paling kuat dan dipegang oleh mayoritas para penulis biografinya. Pendapat ini juga selaras dengan apa yang disebutkan tentang perjalanan hidupnya, yaitu bahwa ia berpindah dari Mu'tazilah ketika berusia empat puluh tahun. Pendapat inilah yang dikuatkan oleh Al-Khatib Al-Baghdadi dan Ibnu Asakir.

Adapun ayahnya, Ismail, adalah seorang sunni yang berpegang pada jama'ah dan hadits. Hal ini tercermin dari wasiatnya menjelang wafat kepada Zakariya bin Yahya As-Saji, yang juga menunjukkan bahwa ayahnya wafat ketika Abu Al-Hasan masih kecil; itulah sebabnya ia tumbuh dalam asuhan suami ibunya, yaitu Al-Jubba'i.

Abu Al-Hasan dilahirkan di Bashrah, sehingga ia dikenal pula dengan sebutan Al-Bashri. Keluarganya yang merupakan keturunan sahabat Abu Musa Al-Asy'ari, semoga Allah meridhainya, telah menetap di kota itu. Adapun wafatnya, ada yang menyebut tahun 320 H dan ada yang menyebut tahun 330 H; pendapat terakhir inilah yang lebih kuat dan dikuatkan oleh Ibnu Asakir.

Ketiga: Pujian Para Ulama Kepadanya

Para ulama, khususnya ulama Asya'irah, memujinya. Pujian mereka terpusat pada nasabnya yang mulia dan perannya dalam membantah Mu'tazilah, kaum mulhid, dan lainnya. Al-Khatib Al-Baghdadi berkata: "Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, ahli kalam, penulis kitab-kitab dan karya-karya ilmiah dalam membantah kaum mulhid dan lainnya dari kalangan Mu'tazilah, Rafidhah, Jahmiyah, Khawarij, dan berbagai golongan ahli bid'ah." Diriwayatkan dari Abu Bakar bin Ash-Shairafi bahwa ia berkata: "Kaum Mu'tazilah telah mengangkat kepala mereka dengan tinggi, hingga Allah Ta'ala menampilkan Al-Asy'ari yang menyuruk-nyurukkan mereka ke dalam corong biji wijen."

Al-Qadhi 'Iyadh berkata dalam biografinya: "Ia mengarang berbagai karya untuk Ahlus Sunnah, menegakkan hujjah-hujjah untuk menetapkan sunnah dan berbagai sifat Allah Ta'ala yang ditolak oleh ahli bid'ah, termasuk masalah ru'yah (melihat Allah), qidam kalam-Nya, qudrah-Nya, serta perkara-perkara sam'iyat yang datang dari nash seperti shirath, mizan, syafaat, telaga, dan fitnah kubur yang ditolak oleh Mu'tazilah, serta berbagai mazhab Ahlus Sunnah wal Hadits lainnya. Ia menegakkan hujjah-hujjah yang jelas atas semua itu dari Al-Qur'an, sunnah, dan dalil-dalil akal yang terang, serta menolak syubhat-syubhat kaum ahli bid'ah dan sesudah mereka dari kalangan mulhid dan Rafidhah, dan ia mengarang dalam hal itu karya-karya yang luas yang dengannya Allah memberikan manfaat kepada umat."

Adz-Dzahabi berkata: "Abu Al-Hasan memiliki kecerdasan yang luar biasa, penguasaan ilmu yang mendalam, berbagai keistimewaan, dan karya-karya yang banyak yang membuktikan keluasan ilmunya." Ia juga berkata: "Saya melihat empat karya Abu

Al-Hasan dalam bidang ushul yang di dalamnya ia menyebutkan kaidah-kaidah mazhab salaf dalam masalah sifat dan mengatakan: 'Sifat-sifat itu berlalu sebagaimana adanya,' kemudian berkata: 'Itulah pendapatku dan keyakinanku, tanpa takwil'."

Adapun Ibnu Asakir dalam kitab yang ia khususkan untuk biografi dan pembelaan terhadap Al-Asy'ari, ia memujinya dengan pujian yang banyak, menjadikannya sebagai salah seorang mujaddid, dan menyebutkan riwayat-riwayat yang memuji kaum dan keluarganya. Demikian pula As-Subki dalam Thabaqat Asy-Syafi'iyyah, yang boleh jadi dinamakan "Thabaqat Al-Asya'irah", ia berlebih-lebihan dalam memuji syaikh-syaikh Asya'irah, mengutip pendapat-pendapat dan akidah mereka. Maka sudah dapat diduga bahwa ia akan memuji Al-Asy'ari ketika tiba pada biografinya. Di antara yang ia katakan tentang beliau: "Syaikh kami dan panutan kami kepada Allah Ta'ala, Syaikh Abu Al-Hasan Al-Asy'ari Al-Bashri, syaikh aliran Ahlus Sunnah wal Jama'ah, imam para ahli kalam, pembela sunnah penghulu para rasul, penegak dan pembela agama, serta pejuang dalam menjaga akidah kaum muslimin; perjuangan yang bekasnya akan terus abadi hingga hari manusia bangkit menghadap Tuhan semesta alam. Seorang imam yang 'alim, bertakwa, dan berbakti; ia menjaga kehormatan syariat dari hadits yang diada-adakan dan bangkit membela agama Islam dengan pembelaan yang kuat..."

Dan selain mereka, masih banyak ulama yang memujinya dan menyanjung perannya dalam membela sunnah dan membantah ahli bid'ah dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya. Namun ia tidak luput dari celaan; Abu Ali Al-Ahwazi mencelanya

dan mengarang sebuah kitab tentang kekurangannya, demikian pula Ibnu Hazm, Ibnu Al-Jawzi, dan Al-Muqbili yang mengecamnya.

Keempat: Guru-gurunya

Al-Asy'ari tidak dikenal luas sebagai perawi dari kalangan ahli hadits, kecuali beberapa riwayat yang ia sampaikan dalam tafsirnya dari sebagian guru-gurunya. Adapun mazhab fikihnya, maka kalangan Syafi'iyah, Malikiyah, dan Hanafiyah saling memperebutkan penisbatan kepadanya, sebagaimana tampak dalam daftar kitab-kitab yang menulis biografinya dan sebagaimana yang ditegaskan oleh sebagian ulama. Namun pendapat yang paling kuat adalah bahwa ia bermazhab Syafi'i, dan itulah yang dipegang oleh mayoritas.

Di antara guru-guru terpentingnya:

1. Abu Ali Muhammad bin Abdul Wahhab al-Jubba'i, gurunya dalam ilmu Mu'tazilah sebelum ia kembali (meninggalkan paham tersebut).
2. Zakaria bin Yahya al-Saji, ahli hadits Basra, syaikh dan muftinya, wafat tahun 307 H. Al-Dzahabi berkata: "Abu al-Hasan al-Asy'ari mengambil darinya pendapat kaum salaf mengenai sifat-sifat Allah, dan Abu al-Hasan bersandar padanya dalam beberapa karangan." Sebelumnya telah disebutkan bahwa ketika ayahnya wafat, ia mewasiatkan (pengasuhan anaknya) kepada al-Saji. Di antara yang menyebut bahwa al-Asy'ari berguru kepadanya adalah Ibnu Asakir, al-Subki, dan al-Baghdadi.

3. Abu Ishaq al-Marwazi: Ibrahim bin Ahmad al-Marwazi, sahabat sekaligus murid terbesar Abu al-Abbas bin Suraij, yang kepadanya berakhir kepemimpinan mazhab Syafi'i. Ia wafat tahun 340 H. Di antara yang menyebut bahwa al-Asy'ari berguru kepadanya adalah al-Khatib al-Baghdadi dan Ibnu Khallikan; mereka menyebutkan bahwa ia pernah duduk di halaqah (pengajian)nya di Baghdad.

4. Abu al-Abbas bin Suraij: Ahmad bin Umar bin Suraij al-Qadhi al-Baghdadi, lahir tahun 240 H, wafat tahun 303 H. Ibnu Katsir berkata tentang al-Asy'ari: "Ia mempelajari fikih kepada Ibnu Suraij."

5. Abu Bakr al-Qaffal al-Syasyi: Muhammad bin Ali bin Ismail al-Qaffal al-Kabir, wafat tahun 365 H. Al-Subki menyebutkan: "Bahwa al-Qaffal mengambil ilmu kalam dari al-Asy'ari, dan bahwa al-Asy'ari membaca fikih kepadanya, sebagaimana al-Qaffal pun membaca ilmu kalam kepadanya." Ibnu Asakir menuturkan dari al-Qaffal bahwa ia "pada mulanya condong menyimpang dari jalan yang lurus dan berpendirian dengan mazhab-mazhab kaum Mu'tazilah," dan al-Subki menyebutkan bahwa ia kemudian kembali kepada mazhab al-Asy'ari.

6. Abu Khalifah al-Jumahi: al-Fadhl bin al-Hubab, nama al-Hubab adalah Amr bin Muhammad bin Syu'aib. Abu Khalifah lahir tahun 206 H dan wafat tahun 305 H. Al-Dzahabi berkata tentangnya: "Ia adalah seorang yang tsiqah, jujur, terpercaya, berpengetahuan luas dalam sastra, fasih, dan pandai berbicara. Orang-orang datang dari berbagai penjuru untuk menemuinya, dan ia hidup selama seratus tahun lebih beberapa bulan." Di antara yang menyebut bahwa al-Asy'ari

berguru kepadanya adalah Ibnu Asakir, al-Dzahabi, dan al-Subki.

7. Sahl bin Nuh.
8. Abdurrahman bin Khalaf al-Dhabbi.
9. Muhammad bin Ya'qub al-Maqburi, atau al-Maqri.

Ibnu Asakir dan al-Subki menyebutkan bahwa al-Asy'ari berguru kepada ketiga orang ini.

Kelima: Murid-muridnya

Banyak orang yang berguru kepada al-Asy'ari. Tidak diragukan lagi bahwa kisah pertobatannya beserta segala yang menyertainya menjadi sebab banyaknya murid yang berdatangan kepadanya. Tampaknya perguruaan ini sebagian besar berlangsung dalam bidang akidah dan keyakinan yang dipegang Syaikh al-Asy'ari setelah ia kembali dari paham Mu'tazilah.

Meskipun murid-muridnya banyak, yang paling dekat dengannya — sebagaimana dikatakan al-Subki — ada empat orang: Ibnu Mujahid, Abu al-Hasan al-Bahili, Bundar (pembantunya), dan Abu al-Hasan al-Thabari.

Berikut ini kami sebutkan mereka, kemudian sebagian murid-muridnya yang lain:

1. **Ibnu Mujahid:** Muhammad bin Ahmad bin Muhammad bin Ya'qub al-Tha'i al-Baghdadi, wafat tahun 370 H. Al-Baqillani berguru kepadanya.

2. **Abu al-Hasan al-Bahili:** Wafat sekitar tahun 375 H. Abu Ishaq al-Isfarayini, Ibnu Furak, dan al-Baqillani berguru kepadanya. Ia menyampaikan pelajaran kepada mereka dari balik tirai, karena mereka bergaul dengan orang-orang pasar (kalangan awam), sehingga ia tidak ingin mereka memandangnya dengan pandangan yang sama seperti mereka memandang orang-orang tersebut. Ia adalah seorang yang zuhud dan sufi.
3. **Abu al-Husain Bundar bin al-Husain al-Syirazi al-Sufi:** Pembantu Abu al-Hasan al-Asy'ari, dan termasuk sahabat al-Syibli. Wafat tahun 353 H.
4. **Abu al-Hasan Ali bin Mahdi al-Thabari:** Wafat sekitar tahun 380 H.
5. **Abu Bakr al-Qaffal al-Syasyi,** yang juga termasuk guru al-Asy'ari sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.
6. **Ibnu Khafif:** Abu Abdillah Muhammad bin Khafif al-Syirazi al-Sufi, wafat tahun 371 H. Ia pernah melakukan perjalanan menemui al-Asy'ari dan terdapat beberapa kisah antara keduanya.
7. **Abu al-Hasan Abdul Aziz bin Muhammad al-Thabari,** yang dikenal dengan nama al-Damal. Ia menyebarkan mazhab al-Asy'ari di Syam.
8. **Abu Sahl al-Shu'luki:** Muhammad bin Sulaiman bin Muhammad, lahir tahun 276 H, wafat tahun 369 H.
9. **Abu Zaid al-Marwazi:** Muhammad bin Ahmad bin Abdillah, wafat tahun 371 H.

   Dan masih banyak lainnya.

Keenam: Karya-karyanya

Abu al-Hasan al-Asy'ari memiliki banyak karya. Ibnu Hazm menyatakan bahwa jumlahnya lima puluh lima karangan, sedangkan yang lain menyebutkan lebih dari tiga ratus delapan puluh karangan.

Tidak perlu memaparkan seluruh karangan tersebut, sebab telah dilakukan oleh beberapa orang sebelumnya. Namun di sini saya akan menunjukkan karya-karyanya yang telah sampai kepada kita, kemudian kitab Ibnu Furak yang berjudul Mujarrad Maqalat al-Syaikh Abi al-Hasan al-Asy'ari.

Adapun karya-karya yang telah sampai kepada kita hingga saat ini adalah:

1. Maqalat al-Islamiyyin wa Ikhtilaf al-Mushallin

Ini termasuk karya terpenting dalam genre maqalat (paparan pendapat aliran-aliran), paling otoritatif dan paling cermat dalam menisbatkan pendapat kepada pemiliknya. Hal-hal yang perlu dicatat dalam buku ini:

a. Pengulangan: sangat sering mengulang pendapat, terutama ketika membahas kelompok-kelompok dan pandangan mereka, kemudian mengulangi lagi pembahasan beberapa topik beserta pendapat kelompok-kelompok tersebut.

b. Pengetahuan al-Asy'ari yang mendalam tentang mazhab-mazhab ahli kalam, terutama kaum Mu'tazilah. Oleh karena itu ia merinci pendapat dan mazhab mereka serta perbedaan-perbedaan halus di antara pendapat mereka.

c. Pemaparannya yang terinci mengenai pendapat gurunya dalam Mu'tazilah, yaitu al-Jubba'i. Buku ini dianggap sebagai salah satu sumber terpenting untuk mengetahui pendapat al-Jubba'i — yang tidak ada satu pun karyanya yang sampai kepada kita — dan hal ini menunjukkan betapa besar pengaruh al-Jubba'i terhadap al-Asy'ari pada fase pertama kehidupannya.

d. Pemaparannya tentang pendapat kaum salaf — yang ia sebut sebagai Ahlul Hadits dan Ahlus Sunnah secara umum — karena ia tidak cukup menguasai rincian pendapat mereka. Oleh karenanya, ia menisbatkan kepada mereka hal-hal yang tidak mereka katakan. Misalnya ia menyatakan tentang mereka: bahwa mereka berkata mengenai Allah bahwa Dia "bukan jism (tubuh)...," padahal ini bukan mazhab kaum salaf secara mutlak. Demikian pula ia menyebutkan bahwa mereka berkata: "bahwa seseorang tidak mampu melakukan sesuatu sebelum ia melakukannya...," dan ini pun bukan mazhab Ahlus Sunnah.

Cetakan terpenting dari buku ini adalah cetakan Ritter dan cetakan Muhammad Muhyiddin Abdul Hamid yang dilengkapi dengan catatan pinggir yang baik, meskipun ia bersandar pada cetakan Ritter tanpa menunjukkan perbedaan antar naskah.

2. Al-Luma' fi al-Radd 'ala Ahl al-Zaygh wa al-Bida'

Tidak seorang pun meragukan penisbatannya kepada al-Asy'ari. Di dalamnya ia menjelaskan banyak persoalan kalam yang ia gunakan untuk membantah kaum Mu'tazilah, dan menguraikan mazhabnya sendiri, terutama dalam masalah-masalah: eksistensi Pencipta, Al-Qur'an, kehendak (iradah), ru'yah (melihat Allah), takdir, kasb (perolehan), istitha'ah (kemampuan), kemudian

masalah ta'dil dan tajwir, iman, janji dan ancaman (wa'd dan wa'id), serta imamah.

Penjelasan lebih lanjut mengenainya akan datang insya Allah. Buku ini telah dicetak dua kali: dengan tahqiq McCarthy dan Hammudah Gharabah.

3. Risalah kepada Penduduk al-Tsaghr

Ibnu Asakir menamainya: "Jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang dikirimkan kepadanya oleh penduduk al-Tsaghr dalam menjelaskan hal-hal yang mereka tanyakan tentang mazhab Ahlul Haq." Al-Tsaghr yang besar ini bernama Bab al-Abwab, dihuni oleh banyak orang dengan berbagai bahasa. Al-Istakhri menyebutkan bahwa di sana terdapat lebih dari tujuh puluh bahasa, sampai-sampai tetangga tidak mengenal bahasa tetangganya. Meski demikian, ia merupakan salah satu benteng Islam yang agung, yang menjaga punggung kaum Muslimin dan memberi peringatan kepada mereka ketika musuh datang. Orang-orang yang bertanya kepada al-Asy'ari tampaknya adalah para ulama, sehingga dalam pembuka risalahnya ia berkata: "Amma ba'du, wahai para fuqaha dan para syaikh dari penduduk al-Tsaghr..."

Adapun isinya mencakup pendahuluan panjang tentang metode berdalil dan cara para rasul dalam hal itu, disertai penjelasan bahwa mereka tidak mengajak kepada dalil al-a'radh (dalil berbasis sifat-sifat) yang diserukan kaum Mu'tazilah dan ahli kalam. Ini mengisi hampir separuh risalah. Kemudian dilanjutkan dengan pemaparan hal-hal yang telah disepakati oleh kaum salaf dalam berbagai persoalan akidah: sifat-sifat Allah, ru'yah, takdir,

kenabian, iman, pelaku dosa besar, azab kubur, shirath, syafaat, para sahabat, dan lainnya.

Yang menarik perhatian dalam risalah ini adalah ungkapan al-Asy'ari dalam pembukaannya: "Semoga Allah menolong kalian, aku telah melihat apa yang kalian sebutkan berupa kepuasan kalian atas jawabanku terhadap pertanyaan-pertanyaan yang kalian kirimkan kepadaku pada tahun lalu, yaitu tahun 267." Demikianlah yang tertulis dalam naskah yang dijadikan sandaran oleh penerbit risalah ini. Padahal al-Asy'ari lahir — menurut pendapat yang rajih — tahun 260 H, yang juga merupakan tahun paling awal yang disebutkan untuk kelahirannya; pendapat-pendapat lain menyebutkan bahwa kelahirannya setelah itu, yakni tahun 266 H atau 270 H. Dengan perhitungan paling maksimal, usia al-Asy'ari saat itu baru delapan tahun, sementara risalah ini justru ia tulis setelah kembali dari paham Mu'tazilah.

Solusi yang paling mendekati kebenaran adalah apa yang ditunjukkan oleh sebagian peneliti, bahwa kemungkinan terdapat kekeliruan dari penyalin naskah, dan yang benar seharusnya adalah 297 H. Dengan demikian, tanggal risalahnya kepada penduduk al-Tsaghr adalah tahun 298 H. Penanggalan ini memberi petunjuk tentang waktu perpindahan al-Asy'ari dari Mu'tazilah, yaitu sebelum tahun 300 H — meskipun sedikit sebelumnya — dan dengan ini tampak jelas kekeliruan orang yang menjadikan risalah ini termasuk karya al-Asy'ari setelah tahun 320 H tanpa menyebut dalil apapun.

Risalah ini telah diterbitkan dalam beberapa jurnal di Turki, dan terakhir diterbitkan tahun 1407 H dengan tahqiq Muhammad al-Sayyid al-Julaind. Ia juga telah ditahqiq di Universitas Islam Madinah dan diterbitkan pula, dengan tahqiq Abdullah Syakir.

4. Al-Ibanah 'an Ushul al-Diyanah

Ini termasuk karya terpenting al-Asy'ari dan yang paling banyak menuai perdebatan, karena memuat aspek-aspek akidah yang bertentangan dengan pendirian generasi belakangan kaum Asy'ariyyah, terutama dalam masalah sifat-sifat khabariyyah, ketinggian Allah di atas makhluk, dan istiwa'.

Penisbatannya kepada al-Asy'ari sudah masyhur. Di samping naskah-naskah manuskrip yang menisbatkan buku ini kepadanya, sekelompok besar ulama terkemuka juga menisbatkannya kepadanya — di antara mereka ada yang pernah membela kaum Asy'ariyyah ketika mereka ditimpa ujian — melalui pemaparan kebenaran akidah al-Asy'ari yang mereka nisbatkan diri kepada beliau, dengan mengutip dari buku ini hal-hal yang selaras dengan mazhab Ahlus Sunnah. Para ulama tersebut di antaranya: al-Baihaqi, al-Shabuni, Ibnu Asakir, Nashr al-Maqdisi, Abu Bakr al-Sam'ani, Ibnu Taimiyyah, dan Ibnu al-Qayyim. Bahkan al-Ahwazi yang menyusun kitab tentang cacat-cacat al-Asy'ari — dan kemudian dibantah oleh Ibnu Asakir — pun tidak mengingkari penisbatan Al-Ibanah kepada al-Asy'ari, bahkan ia berkata: bahwa kaum Hanabilah tidak menerima apa yang ditampilkan al-Asy'ari dalam Al-Ibanah. Ini merupakan bukti bahwa ia mengakui buku itu memang milik al-Asy'ari.

Meskipun demikian, buku ini tidak luput dari penolakan sebagian ulama Asy'ariyyah terdahulu, bahkan sampai pada taraf pengingkaran, sehingga menimbulkan keraguan di kalangan sebagian orang masa kini tentang penisbatannya kepada al-Asy'ari.

Di antara contoh pengingkaran itu adalah apa yang disebutkan oleh Ibnu Darbas — yang wafat tahun 605 H — ketika membicarakan salah satu salinan Al-Ibanah yang ada pada sebagian ulama. Ia berkata: "Sungguh, salah seorang sahabat kami pernah menunjukkan naskah itu kepada seorang tokoh besar dari kalangan Jahmiyyah yang secara dusta menisbatkan diri kepada Abu al-Hasan al-Asy'ari di Baitul Maqdis, lalu ia mengingkari dan menolaknya, seraya berkata: 'Kami sama sekali tidak pernah mendengar tentang buku ini dan ia bukan karangan beliau.' Ia lalu bersungguh-sungguh di akhirnya untuk menghilangkan kesamaran dengan kecerdikannya, dan setelah menggerak-gerakkan jenggotnya ia berkata: 'Barangkali ia mengarangnya ketika masih berpemahaman sempit (hasyawi).' Maka aku tidak tahu mana yang lebih mengherankan: apakah kejahilannya tentang buku yang begitu terkenal dan banyak disebutkan oleh para ulama dalam berbagai karangan mereka, ataukah kejahilannya tentang keadaan syaikh yang ia nisbatkan dirinya kepadanya secara dusta, yang sudah dikenal oleh masyarakat luas — baik yang berilmu maupun yang awam — bahwa sebelum tobatnya ia berpaham Mu'tazilah."

Di antara sebab keraguan pula bahwa Ibnu Furak tidak menyebut Al-Ibanah ketika ia menyebutkan karya-karya al-Asy'ari, bahkan tidak pula mengutip darinya ketika ia mengumpulkan pendapat-pendapat al-Asy'ari, atau pendapat-pendapat Ibnu Kullab dengan membandingkannya dengan pendapat al-Asy'ari. Hal ini sesungguhnya sangat mencolok, karena kaum Asy'ariyyah bangga dengan buku ini dan menegaskan penisbatannya kepada al-Asy'ari untuk menunjukkan bahwa imam mereka tidak menyimpang dan bahwa mereka adalah pengikutnya. Lantas bagaimana mungkin Ibnu Furak tidak mengenal buku penting ini?

Jika Ibnu Furak wafat tahun 406 H, maka muridnya yang meriwayatkan dari gurunya Ibnu Furak dalam sanad-sanadnya — yaitu Imam al-Hafizh Abu Bakr al-Baihaqi yang lahir tahun 384 H — justru telah menetapkan penisbatan Al-Ibanah kepada al-Asy'ari dan mengutip darinya dalam beberapa karyanya sebagaimana telah disebutkan terdahulu. Al-Baihaqi — sang ahli hadits dan fikih — lebih tinggi kedudukannya daripada Ibnu Furak yang lebih didominasi oleh ilmu kalam.

Ibnu Taimiyyah memiliki pembicaraan penting mengenai topik ini — yang kami cantumkan di sini karena kaitannya dengan kitab Al-Ibanah dan penisbatannya kepada al-Asy'ari. Ia berkata, setelah menyebutkan para ulama yang menetapkan dan mengutip darinya: "Jika dikatakan: Ibnu Furak dan pengikut-pengikutnya tidak menyebutkan hal ini, maka jawabannya ada dua sebab:

Pertama: Bahwa buku ini dan sejenisnya ia karang di Baghdad pada akhir hayatnya ketika pemahamannya tentang Sunnah semakin mendalam. Boleh jadi dalam sebagian karya lamanya ia tidak secara terang-terangan menyatakan apa yang ia nyatakan secara terang-terangan dalam buku ini dan sejenisnya, meskipun dalam karya-karya lama tersebut ia tidak menafikan apa yang ia sebutkan dalam karya-karya yang lebih belakangan. Maka ada perbedaan antara tidak berpendapat dengan berpendapat tentang ketiadaan..."

Kemudian Ibnu Taimiyyah mengutip apa yang disebutkan Ibnu Asakir dari Ibnu Furak beserta apa yang ia sebutkan tentang karya-karya al-Asy'ari, beserta tanggapan Ibnu Asakir terhadapnya.

"Sebab Kedua: Bahwa Ibnu Furak dan orang-orang sepertinya cenderung kepada penafian dalam masalah istiwa' dan sejenisnya.

Kami telah sebutkan, dalam hal yang ia kutip dari ucapan Ibnu Kullab — yang termasuk kelompok yang menetapkan hal itu — bagaimana ia memperlakukan ucapannya dengan cara yang menyerupai perlakuannya terhadap lafazh-lafazh nash-nash yang menetapkan hal tersebut, sebagaimana yang ia lakukan dalam kitabnya Ta'wil Syakl al-Nushush. Maka kecenderungannya kepada penafian menghalanginya untuk menelusuri apa yang datang dalam hal penetapan dari ucapan para imamnya dan selain mereka. Demikian pula dalam apa yang ia kutip dari ucapan al-Asy'ari, bagaimana ia menambah dan mengurangi padahal yang dikutip itu hanya sekitar dua halaman. Barangkali ia melakukan hal serupa dalam apa yang ia kutip dari ucapan Ibnu Kullab, karena kita tidak menemukan naskah asal yang ia kutip darinya sehingga kita dapat mengetahui bagaimana ia memperlakukannya. Dalam apa yang ia kutip terdapat penyimpangan yang nyata, namun sikapnya dalam hal itu adalah sikap orang yang menisbatkan fatwa dan akidah-akidahnya kepada Sunnah dan syariat Nabi karena ia meyakini bahwa itulah kebenaran yang tidak mungkin bertentangan dengannya. Demikian pula ia meyakini bahwa apa yang ia tambah dan kurangi itu diwajibkan oleh sebagian prinsip Ibnu Kullab dan al-Asy'ari, meskipun dalam apa yang nampak dari ucapan keduanya terdapat hal yang bertentangan dengan itu. Ini adalah prinsip yang dikenal bagi banyak ahli kalam dan fikih, yang membolehkan penisbatan secara perkataan kepada Nabi Muhammad, shallallahu 'alaihi wa sallam, sesuatu yang mereka yakini dari syariatnya, hingga mereka memalsukan hadits-hadits yang sesuai dengan mazhab tersebut dan menisbatkannya kepada Nabi. Namun Ibnu Furak bukan termasuk golongan ini. Ia termasuk tingkatan kedua, yaitu mereka yang menisbatkan kepada para imam apa yang mereka sendiri yakini sebagai kebenaran. Dan ini

terjadi pada banyak orang dari golongannya, sampai-sampai di zaman kita dalam sebuah majelis yang diadakan, hakim agung berkata: bahwa mazhab al-Syafi'i yang dinashkan darinya adalah begini dan begitu, lalu ia menyebutkan pendapat yang ia sendiri dan setiap ulama tahu bahwa al-Syafi'i tidak pernah mengatakannya. Kedua hakim yang lain pun menukil hal serupa dari Abu Hanifah dan Malik. Ketika hakim itu ditegur dan dikatakan kepadanya: dari mana yang engkau nisbatkan kepada al-Syafi'i itu? Yakni al-Syafi'i tidak pernah mengatakan ini, ia menjawab: ini adalah pendapat orang-orang berakal, dan al-Syafi'i adalah orang berakal yang tidak menentang orang-orang berakal. Aku telah melihat dalam karangan berbagai golongan dari mereka bagaimana mereka menukil dari para imam Islam mazhab-mazhab yang tidak pernah dinukil oleh siapapun dari mereka, karena mereka meyakini bahwa itulah yang benar. Ini adalah prinsip yang perlu diketahui.

Di antara sebab hal itu pula bahwa al-Asy'ari tidak memiliki banyak pembicaraan yang tersebar dalam menetapkan masalah Arsy dan keberadaan Allah terpisah dari makhluk-Nya, sebagaimana yang dimiliki oleh Ibnu Kullab imamnya. Itu karena al-Asy'ari memusatkan perhatiannya pada persoalan-persoalan yang kaum Mu'tazilah tampakkan perselisihannya, seperti masalah kalam (sifat Allah berbicara), ru'yah, pengingkaran takdir, dan syafaat bagi pelaku dosa besar, dan semisalnya. Adapun masalah ketinggian Allah, kaum Mu'tazilah tidak menampakkan perselisihannya kecuali kepada orang-orang tertentu dari kalangan mereka, karena penolakan mayoritas kaum Muslimin terhadap pandangan itu. Sedangkan ulama salaf dan para imam umat mengetahui apa yang mereka sembunyikan dalam hal itu melalui

penelusuran dalil. Maka al-Asy'ari memusatkan perhatiannya untuk membantah bid'ah mereka yang masyhur, sehingga yang paling nampak dari perselisihannya dengan mereka adalah masalah Al-Qur'an dan ru'yah sebagai syiar mazhabnya yang tidak diperselisihkan oleh para pengikutnya — meskipun mereka kadang menafsirkan hal itu dengan cara yang mendekati pendapat Mu'tazilah — berbeda dengan masalah yang tidak mereka tampakkan perselisihannya, karena masalah itu lebih masuk ke dalam Sunnah, lebih agung dalam umat, dan lebih kokoh dalam syara' dan akal dibanding masalah yang mereka tampakkan perselisihannya..."

Barangkali teks panjang ini dapat membantu memahami sikap sebagian kaum Asy'ariyyah yang mengabaikan buku yang dianggap termasuk buku-buku yang membantah kaum penafi ketinggian Allah dan istiwa' dari kalangan Asy'ariyyah yang menisbatkan diri kepada pengarangnya. Dan apa yang disebutkan Syaikhul Islam tentang Ibnu Furak itu tidaklah jauh (dari kebenaran), dan nanti akan datang contoh praktisnya ketika membahas kitab Mujarrad Maqalat al-Asy'ari.

Kesimpulannya: bahwa kitab Al-Ibanah adalah karya al-Asy'ari yang sudah pasti. Adapun cetakan-cetakannya, buku ini telah dicetak beberapa kali di India, Mesir, dan Lebanon, serta diterbitkan pula oleh Universitas Islam Imam Muhammad bin Saud. Cetakan yang paling terkenal belakangan ini adalah cetakan yang ditahqiq berdasarkan empat naskah manuskrip disertai kajian panjang tentang al-Asy'ari, karya-karyanya, dan manhajnya, yang dilakukan oleh Dr. Fauqiyyah Husain Mahmud dan diterbitkan oleh Dar al-Anshar tahun 1397 H.

Meskipun demikian, terdapat catatan-catatan terhadap cetakan ini yang tidak boleh didiamkan. Yang terpenting ada dua:

Pertama: Banyaknya kesalahan dan penyimpangan, baik akibat kesalahan cetak, maupun karena kekeliruan dalam membaca sebagian kata atau kalimat. Kadang yang tercantum sudah pasti salah, namun kemudian ditemukan yang benar dalam catatan pinggir yang diambil dari salah satu naskah manuskrip. Karena catatan-catatan ini, membaca teks menjadi melelahkan dan memerlukan cetakan-cetakan lain yang ada di hadapan pembaca.

Kedua: Catatan yang kedua ini jauh lebih besar dari yang pertama, yaitu dijadikannya salah satu naskah manuskrip yang memuat tambahan-tambahan yang tidak terdapat dalam naskah-naskah lain sebagai sandaran utama. Tambahan-tambahan ini dimasukkan ke dalam teks asli dan hanya ditunjukkan dalam catatan pinggir. Naskah ini penuh dengan tambahan-tambahan berjenis khusus — yang justru menimbulkan bayangan keraguan atasnya. Hal ini menarik perhatian sang pentahqiq sendiri, sehingga ia berkata dalam pembahasannya tentang naskah ini dalam bagian kajian: "Aku menjadikannya naskah induk karena ia terbebas dari pembolak-balikan yang merusak makna, dan tidak memiliki cacat yang berarti, berbeda dengan naskah-naskah lain. Juga karena penyalinnya menjaga lafazh-lafazh hingga tingkat yang cukup tinggi. Meski demikian, perlu diperhatikan bahwa tambahan-tambahan yang ada di dalamnya memerlukan penelitian yang cermat untuk menyingkirkan ungkapan-ungkapan yang disisipkan. Sebab meskipun tambahan-tambahan ini secara umum menegaskan arah (pemahaman) kaum salaf, terdapat pernyataan terang-terangan yang bertentangan dengan arah

tersebut. Contohnya adalah apa yang terdapat pada halaman 81, yang menafsirkan istiwa' dengan makna penguasaan dan kekuasaan; ini adalah pernyataan terang-terangan yang pasti dimasukkan oleh salah seorang pembaca naskah yang condong kepada Mu'tazilah dan sekaligus tidak mengerti hakikat persoalan. Hal ini dikuatkan oleh catatan pada halaman 82 [yang dalam cetakan tercetak di catatan pinggir halaman 120], berbunyi: 'Perhatikanlah bab ini, karena pengarang terlalu longgar dalam membawakan ungkapan-ungkapan ini, sebab ungkapan-ungkapan itu secara terang-terangan menunjukkan arah dan secara implisit menunjukkan tajsim.' Perkataan di sini menunjukkan bahwa penulisnya condong kepada tanzih mutlak yang dipegang kaum Mu'tazilah, yang berujung pada penafian sifat-sifat Allah, sebagaimana telah kami jelaskan sebelumnya. Terlebih lagi komitmen terhadap arah kaum salaf dalam tambahan-tambahan ini sangat jelas bagi setiap pengkaji yang teliti.

Perlu dicatat pula bahwa kami tidak menemukan tanggal penyalinan naskah asal ini karena mikrofilm langsung berakhir setelah habisnya teks, sebagaimana ia pun dimulai dari awal teks, dengan tulisan biasa. Aku meramzkannya dengan huruf 'S'." Demikianlah yang dikatakan sang pentahqiq tentang naskah ini.

Di sini perlu ada komentar dengan poin-poin berikut:

1. Bagaimana naskah ini bisa dijadikan naskah induk dalam proses penelitian, padahal tanggal penulisan dan penyalinnya tidak diketahui? Apakah kenyataan bahwa penyalinnya cermat dalam menuliskan lafaz-lafaz itu sudah cukup menjadi alasan untuk menjadikannya naskah induk? Lagi pula, naskah ini tidak lengkap di bagian akhirnya, sehingga cacatnya sama dengan naskah-naskah lain.

Adanya tambahan-tambahan yang disisipkan justru seharusnya menjadi alasan untuk mengesampingkannya, bukan menjadikannya naskah induk lalu memasukkan tambahan-tambahan itu ke dalam teks yang telah diteliti. Paling tidak, jadikanlah ia sebagai naskah sekunder.

2. Pendapat bahwa tambahan-tambahan ini ditulis oleh seseorang yang condong kepada aliran Muktazilah tidak memiliki dasar yang kuat. Yang lebih tepat adalah bahwa penulisnya adalah salah seorang dari kalangan belakangan Asyariyyah yang menolak sifat ketinggian (arah) dan sifat-sifat khabariyyah seperti wajah dan dua tangan, dengan alasan bahwa sifat-sifat tersebut mengharuskan penyerupaan Allah dengan makhluk (tajsim).

3. Naskah ini dipenuhi dengan tambahan-tambahan yang tidak sejalan dengan penetapan sifat-sifat Allah yang menjadi isi utama kitab ini, khususnya dalam masalah istiwa' dan ketinggian Allah. Jika tambahan "dengan keperkasaan dan kekuasaan" dalam penafsiran istiwa' sudah jelas mengandung hal ini, sehingga peneliti perempuan itu pun tidak menetapkannya, maka masih ada ungkapan-ungkapan lain yang serupa dengannya yang hanya terdapat dalam naskah ini. Di antaranya:

a. Pada halaman 21, dalam bab penjelasan pendapat Ahlu al-Haq wa al-Sunnah, dalam tiga naskah terdapat redaksi berikut: *"Dan bahwa Allah beristiwa' di atas Arsy-Nya sebagaimana Dia berfirman:* **"(Yang) Maha Pengasih, yang bersemayam di atas 'Arsy."** *(Taha: 5)* Adapun dalam naskah (sin) yang memiliki tambahan-tambahan tersebut, redaksinya berbunyi: *"Dan bahwa Allah Ta'ala beristiwa' di atas Arsy dengan cara yang Dia sebutkan*

dan dengan makna yang Dia kehendaki, suatu istiwa' yang maha suci dari sentuhan (dalam cetakan: perlakuan)*, bertempat, menetap, bersatu dengan sesuatu, dan berpindah; Arsy tidak menanggung-Nya, namun para pemikul Arsy itu sendiri ditanggung dengan kelembutan kekuasaan-Nya dan dikuasai dalam genggaman-Nya; Dia berada di atas Arsy dan di atas segala sesuatu hingga lapisan bumi yang paling bawah, suatu ketinggian yang tidak menambah kedekatan-Nya kepada Arsy dan langit; bahkan Dia Maha Tinggi derajat-Nya dari Arsy sebagaimana Dia Maha Tinggi derajat-Nya dari lapisan bumi, namun demikian Dia dekat dengan setiap yang ada, dan Dia lebih dekat kepada hamba daripada urat lehernya, dan Dia Maha Menyaksikan segala sesuatu."*

Perhatikanlah perbedaan antara keduanya. Apakah tambahan ini sesuai dengan mazhab Salaf sebagaimana yang diklaim oleh sang peneliti perempuan? Apakah ungkapan *"istiwa' yang maha suci dari sentuhan, bertempat, menetap, bersatu dengan sesuatu, dan berpindah"* dan ungkapan *"ketinggian yang tidak menambah kedekatan-Nya kepada Arsy dan langit"* ini sesuai dengan apa yang ditetapkan oleh Salaf mengenai sifat ketinggian Allah? Al-Asy'ari dalam masalah ini justru mengikuti pendapat Salaf, berbeda dengan kalangan belakangan Asyariyyah. Kemudian teks yang disisipkan ini dikutip kata demi kata dari kitab Al-Arba'in karya Al-Ghazali.

b. Pada halaman 126, seputar penetapan sifat dua tangan bagi Allah Ta'ala, terdapat redaksi berikut sebagai komentar atas salah satu hadis: *"Dan menanam pohon Thuba* (dalam cetakan: Thula) *dengan tangan-Nya, (yakni dengan tangan kekuasaan-Nya Yang Maha Suci)."* Ungkapan penjelas dalam tanda kurung ini hanya terdapat dalam naskah (sin), tidak dalam naskah-naskah

lainnya. Ini adalah penafsiran sifat tangan dengan pengertian yang sesuai dengan pendapat kalangan belakangan Asyariyyah, bukan pendapat Al-Asy'ari sendiri. Bahkan Al-Asy'ari membantah dan mendiskusikan hal ini pada halaman 130-132 selanjutnya. Tidak diragukan bahwa tambahan ini adalah sisipan.

c. Terdapat tambahan-tambahan lain atau kekurangan yang hanya ada dalam naskah ini; meski tampak tidak terlalu penting, namun semuanya menunjukkan apa yang sedang kita bahas. Misalnya, pada halaman 156 baris 3, terdapat redaksi *"wajib menafikan hal itu dari Allah Ta'ala,"* padahal yang benar adalah seperti dalam naskah-naskah lain: *"wajib untuk tidak menafikan hal itu dari Allah Ta'ala."* Kemudian pada halaman 193 baris 10-11, terdapat tambahan *"semoga Allah melindungi kita dari hal itu"* yang hanya ada dalam naskah (sin) dan merupakan ungkapan tambahan yang merusak konteks kalimat, kecuali jika diletakkan di tempat lain, seperti setelah ungkapan *"dan yang paling mulia di antara mereka."*

d. Terdapat perbedaan-perbedaan lain yang menarik perhatian, namun berbeda dengan naskah-naskah cetakan lainnya, di antaranya dimiliki bersama oleh naskah lain, khususnya naskah (dal).

Demikianlah yang berkaitan dengan kitab Al-Ibanah, penisbatannya kepada Al-Asy'ari, dan naskah-naskahnya. Pembicaraan mengenainya cukup panjang karena berkaitan dengan apa yang akan datang mengenai fase-fase kehidupan Al-Asy'ari dan akidahnya. Seandainya kajian ini hanya bersandar pada apa yang ada dalam cetakan ini beserta tambahan-tambahannya, niscaya kajian tersebut akan mengambil arah yang berbeda.

5. Risalah Istihsan al-Khaudh fi 'Ilm al-Kalam:

Risalah ini juga disebut *"Risalah fi al-Radd 'ala man Zhanna anna al-Isytighal bi al-Kalam Bid'ah"* (Risalah dalam Menjawab Orang yang Mengira bahwa Menyibukkan Diri dengan Ilmu Kalam adalah Bid'ah). Isinya merupakan bantahan terhadap orang yang mengklaim bahwa menyibukkan diri dengan ilmu kalam dan istilah-istilah yang baru muncul adalah bid'ah yang tidak ada pada zaman Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya, semoga Allah meridai mereka semua.

Risalah ini telah dicetak dua kali. Sebagian peneliti meragukan penisbatannya kepada Al-Asy'ari, namun risalah ini diriwayatkan dengan sanad, memiliki naskah tulisan tangan, dan terdapat kemiripan dalam beberapa ungkapannya dengan kitab Al-Luma' yang sudah pasti dinisbatkan kepada Al-Asy'ari. Boleh jadi risalah inilah yang dimaksud dengan *"Risalah al-Hats 'ala al-Bahts"* yang disebutkan oleh Ibnu 'Asakir. Tidak menutup kemungkinan bahwa risalah ini termasuk karya-karya awal Al-Asy'ari.

6. Risalah fi al-Iman (dalam dua lembar), ditahkik oleh Sybita.

7. Al-'Umad fi al-Ru'yah: Sampai kepada kita sepenggal kecil darinya yang disebutkan oleh Ibnu 'Asakir; di dalamnya Al-Asy'ari menyebutkan nama-nama karya-karyanya.

8. Kitab Tafsir al-Qur'an: Di dalamnya Al-Asy'ari membantah gurunya, Al-Jubba'i, dan Al-Balkhi. Sampai kepada kita sepenggal darinya yang dicantumkan oleh Ibnu 'Asakir. Abu Bakr ibn al-'Arabi menamakannya *Al-Mukhtazan*, seraya berkata: *"Abu al-Hasan*

bangkit mengerjakan kitab Allah lalu mensyarahinya dalam lima ratus jilid dan menamainya Al-Mukhtazan. Dari situlah orang-orang mengambil kitab-kitab mereka, dan dari situlah (dalam cetakan: dari mereka) *'Abd al-Jabbar al-Hamadhani mengambil kitabnya dalam tafsir al-Qur'an yang dinamainya Al-Muhith dalam seratus jilid; aku membacanya di perpustakaan Madrasah al-Nizhamiyyah di Kota Perdamaian* (Baghdad). *Lalu ia menyebutkan kisah terbakarnya naskah tafsir Al-Asy'ari, kemudian berkata:* sehingga hilanglah dari tangan manusia, hanya saja aku pernah melihat Ustaz al-Zahid al-Imam Abu Bakr ibn Furak meriwayatkan darinya, maka aku tidak tahu apakah ia mendapatkan sebagiannya, atau mengambilnya dari penuturan para tokoh."

Inilah karya-karya Al-Asy'ari yang sampai kepada kita; jumlahnya sangat sedikit dibandingkan dengan karya-karyanya yang banyak, yang nama-namanya telah diketahui. Sebagian pendapat Al-Asy'ari sampai melalui sumber-sumber lain yang menisbatkan kepadanya berbagai pendapat, di antaranya yang terpenting adalah kitab-kitab para tokoh Asyariyyah seperti Al-Juwaini, Al-Baghdadi, Al-Syahrastani, dan Al-Razi. Namun ada sebuah kitab karya Ibnu Furak yang berusaha menghimpun pendapat-pendapat Abu al-Hasan Al-Asy'ari dengan bersandar pada sejumlah besar kitab-kitabnya yang kebanyakan tidak sampai kepada kita. Karena pentingnya kitab ini dalam kaitannya dengan pendapat-pendapat Al-Asy'ari, kita perlu menyebutkan gambaran singkat tentangnya di sini.

Kitab Ibnu Furak ini berjudul *Mujarrad Maqalat al-Syaikh Abi al-Hasan al-Asy'ari*. Sebelumnya masih berupa manuskrip, lalu dicetak pada tahun 1987 dengan tahkik Daniel Gimaret. Ibnu Furak

mendasarkan kitabnya pada karya-karya Al-Asy'ari berikut: Al-Idrak, Al-Ushul al-Kabir, Al-Idhah, Al-Tafsir, Al-Radd 'ala al-Balkhi fi Adab al-Jadal, Al-Ru'yah al-Kabir, Ziyadat al-Nawadir, Al-Shifat al-Kabir, Al-'Umad, Fi Adab al-Jadal, Fi Ushul al-Fiqh, Fi Af'al al-Nabi, Fi al-Imamah, Al-Luma', Al-Mukhtazan, Al-Mukhtashar fi al-Tawhid wa al-Qadar, Al-Masa'il al-Mantsurah, Mas'alah fi al-Ijtihad, Mas'alah Ta'rif 'Ajz al-Mu'tazilah 'an Jawab al-Jismiyyah, Mas'alah al-'Ajz, Al-Ma'rifah, Al-Maqalat, Al-Mujaz, Naqd al-Istitha'ah 'ala al-Jubba'i, Al-Naqd 'ala Ibn al-Rawandi fi al-Shifat, Al-Naqd 'ala Ushul al-Jubba'i, Al-Naqd 'ala Awa'il al-Adillah li al-Balkhi, Al-Naqd 'ala al-Jubba'i wa al-Balkhi, Naqd al-Lathif 'ala al-Iskafi, Al-Nawadir.

Jadi ada 32 kitab dari karya-karya Al-Asy'ari yang dijadikan sandaran dan sumber kutipan oleh Ibnu Furak. Semestinya kitab Al-Mujarrad ini menjadi salah satu rujukan terpenting yang menunjukkan pendapat-pendapat Al-Asy'ari, terutama dalam karya-karyanya yang hilang yang jumlahnya sangat banyak. Namun metode Ibnu Furak dalam kitab ini dan cara pengutipannya tidak terlepas dari satu catatan mendasar yang sangat mempengaruhi nilai kitab tersebut.

Ibnu Furak berkata dalam pendahuluannya: *"Amma ba'du, aku telah memahami apa yang kalian minta, semoga Allah membahagiakan kalian dengan ketaatan kepada-Nya, berupa besarnya kebutuhan kalian untuk mengetahui pokok-pokok mazhab guru kami Abu al-Hasan Ali bin Isma'il Al-Asy'ari, semoga Allah meridainya, dan dasar-dasar yang menjadi landasan argumen dan hujjahnya terhadap para penentang, serta agar aku mengumpulkan untuk kalian apa yang terpencar dalam kitab-kitabnya, baik yang ditemukan dalam bentuk pernyataan tegas darinya maupun yang tidak; untuk yang terakhir, aku menjawabnya sesuai dengan apa*

yang layak bagi pokok-pokok dan kaidah-kaidah mazhabnya. Aku juga memberitahukan kepada kalian pendapat-pendapatnya yang berbeda dalam kitab-kitabnya, mana yang ia tegaskan dan mana yang tidak ia tegaskan, serta mana yang menurut kami lebih sesuai dengan mazhabnya dan lebih tepat bagi kaidah-kaidahnya, maka kami menunjukkannya."

Ia memperjelas lebih lanjut dalam penutup, seraya berkata: *"Kami telah mensyaratkan di awal kitab ini bahwa kami akan menyebutkan apa yang kami temukan darinya berupa pernyataan tegas dalam kitabnya yang terkenal dan menisbatkannya kepada kitab tersebut, apabila hal itu bukan sesuatu yang sudah masyhur sehingga tidak perlu disebutkan dalam periwayatan darinya karena kemasyhurannya. Apabila kami tidak menemukan pernyataan tegasnya namun kami menemukan bahwa pokok-pokok dan kaidah-kaidahnya menunjukkan hal itu, maka kami menisbatkannya kepadanya dengan cara ini. Adapun apa yang kami temukan mengandung makna dari apa yang kami riwayatkan darinya, maka kami menambahkannya kepadanya atas dasar bahwa itulah makna mazhabnya, dan kami menyebut dalam semua itu: 'bahwa ia berpendapat demikian dan demikian'; perincian hal itu sesuai dengan cara yang telah kami jelaskan, dan cara kami dalam menisbatkan hal itu kepadanya dari sisi perkataan dan dari jalan bahwa ia berpendapat demikian, berjalan sesuai dengan ketentuan yang telah kami ungkapkan."*

Dari dua teks ini tampak jelas metodenya dalam kitab tersebut, dan bagaimana ia membolehkan dirinya untuk menisbatkan kepada Al-Asy'ari sesuatu yang tidak pernah dikatakannya, lalu menyatakan, karena ia menganggap hal itu berjalan sesuai pokok-pokok mazhabnya, bahwa "ia berpendapat

demikian dan demikian." Lantas apa yang membedakan teks-teks Al-Asy'ari dari teks-teks Ibnu Furak yang ia masukkan? Dan bagaimana seseorang dapat menisbatkan kepada Al-Asy'ari suatu pendapat dari kitab ini, padahal penulisnya menempuh metode semacam ini? Seandainya Ibnu Furak mengutip teks-teks Al-Asy'ari dari kitab-kitabnya kemudian menambahkan komentar, serta membedakan antara yang satu dengan yang lain, niscaya kitab itu memiliki kedudukan dan kepentingan yang tak ternilai.

Agar pembicaraan ini tidak sekadar teoritis, dan agar tampak jelas tingkat perubahan yang dilakukan Ibnu Furak terhadap pendapat-pendapat Al-Asy'ari, kita akan memberikan beberapa contoh dari apa yang ia kutip dari kitab-kitab Al-Asy'ari yang ada di tangan kita:

a. Ibnu Furak berkata dalam Al-Mujarrad, pada masalah melihat Allah: *"Ia meriwayatkan dalam kitab Al-Maqalat dari Raqabah bin Mashqalah dan Sulaiman al-Taymi bahwa ia berkata: 'Aku melihat Allah Ta'ala dalam tidur, lalu Dia berfirman kepadaku: Aku telah memuliakan tempat tinggal Sulaiman al-Taymi.'"* Namun redaksi Al-Asy'ari dalam Al-Maqalat sesungguhnya berbunyi: *"Diriwayatkan dari Raqabah bin Mashqalah bahwa ia berkata: Aku melihat Rabb al-'Izzah dalam tidur, lalu Dia berfirman: 'Sungguh Aku akan memuliakan tempat tinggalnya,' yakni Sulaiman al-Taymi, yang salat subuh dengan bersuci sejak isya selama empat puluh tahun."* Siapa pun yang mencermati akan menemukan banyak perbedaan.

b. Ibnu Furak menyebutkan dalam kitab ini pada masalah kemampuan yang baru (al-qudrah al-muhdatsah) dan apakah ia bisa lepas dari pengetahuan dalam memperoleh perbuatan yang dikuasai dengannya. Ia menyebutkan bahwa Al-Asy'ari berbeda-beda jawabannya, dan bahwa dalam sebagian kitabnya ia

menyebutkan bahwa hal itu dibenarkan, kemudian berkata: *"Itulah yang ia sebutkan dalam kitab Al-Luma' dalam perkataannya: 'Seandainya kemampuan menenun ada tanpa kepandaian menenun, niscaya dengan adanya kemampuan tersebut, tenunan itu pasti terjadi.'"* Namun ketika merujuk kembali ke Al-Luma', kita mendapati redaksi yang berbeda. Untuk memperjelas maknanya, kita kutipkan teksnya secara lengkap sambil menunjukkan ungkapan yang dikutip Ibnu Furak. Al-Asy'ari berkata dalam pembahasan tentang kemampuan: *"Jika mereka berkata: Apabila tidak adanya kepandaian menenun mengakibatkan tidak adanya tenunan, mengapa tidak adanya kepandaian itu tidak mengakibatkan adanya tenunan? Dijawab: Sesungguhnya tenunan itu tidak ada karena tidak adanya kemampuan atasnya, bukan karena tidak adanya kepandaian atasnya. Seandainya tenunan tidak ada karena tidak adanya kepandaian atasnya, niscaya tenunan itu akan ada dengan adanya kepandaian atasnya. Karena hal itu tidak demikian, dan karena kepandaian atasnya bisa berdampingan dengan kelemahan, maka diketahuilah bahwa tenunan itu tidak ada hanya karena tidak adanya kemampuan atasnya.* [Seandainya Allah Ta'ala menjadikan kebiasaan bahwa Dia menciptakan kemampuan atasnya bersamaan dengan tidak adanya kepandaian atasnya, niscaya kemampuan atasnya pasti terjadi.]*"* Ungkapan terakhir dalam tanda kurung itulah yang dikutip oleh Ibnu Furak. Tampak jelas perbedaan di antara keduanya, karena redaksi Al-Luma' mengaitkannya dengan penetapan kebiasaan oleh Allah.

c. Ibnu Furak menyebutkan dalam Al-Mujarrad suatu ungkapan tentang ilmu. Ketika mencarinya dalam kitab sumber yang dikutip, yaitu Al-Luma', kita hanya menemukan awal ungkapan tersebut namun tidak menemukan lanjutannya.

Perbandingan-perbandingan ini menunjukkan bahwa periwayatan Ibnu Furak atas pendapat-pendapat Al-Asy'ari tidak bisa diterima begitu saja sebagai ungkapan dan perkataan Al-Asy'ari yang pasti, terlebih karena masalah-masalah yang ia sebutkan dalam kitab ini, yang tidak terdapat dalam kitab-kitab Al-Asy'ari yang telah dicetak, sangatlah banyak, baik dalam masalah-masalah besar maupun yang rinci. Mungkin saja perbandingan antara kitab ini dengan apa yang Al-Asy'ari sebutkan dalam kitab-kitabnya yang telah dicetak, atau dengan apa yang dinisbatkan kepadanya oleh para ulama Asyariyyah lainnya seperti Al-Juwaini, Al-Baghdadi, Al-Syahrastani, dan Al-Razi, dapat menghasilkan manfaat ilmiah dari kitab ini.

Kitab ini memberikan gambaran tentang isi kitab-kitab kalam Al-Asy'ari yang tidak sampai kepada kita, dan bagaimana ia terlibat dalam banyak masalah dengan metode para ahli kalam, sebagaimana tampak dari pembahasannya tentang banyak persoalan pelik yang juga kita temukan pada sebagian ulama Asyariyyah seperti Al-Syahrastani, Al-Juwaini, Al-Razi, Al-Amidi, dan lain-lain.

Ketujuh: Fase-fase Kehidupan Akidahnya:

Syaikh Abu al-Hasan Al-Asy'ari melewati beberapa fase dalam hidupnya; sebagian disepakati oleh para ulama dan para peneliti biografinya, sebagian lagi diperdebatkan. Masalah ini telah menyibukkan banyak orang, baik di masa lampau maupun di masa kini. Tidak diragukan bahwa perkembangan yang terjadi pada mazhab Asyariyyah setelah Al-Asy'ari merupakan salah satu sebab ditekuninya topik ini, yang berkaitan dengan pendirinya dan mereka

yang menisbatkan diri kepadanya; hal itu melalui hubungannya dan perannya dalam perkembangan yang terjadi pada mazhab Asy'ari. Ada pula faktor lain, yaitu upaya membela mazhab ini dengan menunjukkan keselamatan akidah para pengikutnya dan kembalinya ia kepada mazhab Salaf.

Yang terasa adalah bahwa sebagian orang yang menulis tentang Al-Asy'ari dan membahas topik ini tidak terlepas dari dorongan hawa nafsu dan kecenderungan yang memihak atau menentang Al-Asy'ari, sehingga perkataan dan gaya bahasanya mengandung pujian atau celaan. Meskipun demikian, ada di antara mereka yang berusaha bersikap adil dan menempatkan persoalan pada tempatnya yang benar. Taufik ada di tangan Allah Subhanahu wa Ta'ala. Pembicaraan seputar topik ini akan mencakup hal-hal berikut:

a. Fase pertama Al-Asy'ari yang disepakati. b. Kembalinya dari Muktazilah: waktu dan sebab-sebabnya. c. Mazhab Al-Asy'ari setelah kembalinya: apakah itu satu fase atau dua fase?

---

a. Fase Pertama Al-Asy'ari (Masa Muktazilah):

Tidak seorang pun meragukan bahwa Al-Asy'ari tumbuh di atas mazhab Muktazilah dan menetap pada keyakinan itu dalam waktu yang lama. Tidak ada bukti yang lebih jelas dari pengakuannya sendiri ketika ia berkata dalam kitabnya *Al-'Umad* saat mendaftarkan karya-karyanya: *"Kami telah menyusun sebuah kitab besar tentang sifat-sifat* (yang merupakan kitab terbesarnya) *dan kami menamainya: Kitab al-Jawabat fi al-Shifat 'an Masa'il Ahl al-Zaygh wa al-Syubuhat; di dalamnya kami membantah sebuah kitab yang dahulu pernah kami susun tentangnya demi*

membenarkan mazhab Muktazilah, yang belum pernah ada kitab sepertinya bagi mereka. Kemudian Allah Subhanahu menampakkan kebenaran kepada kami, maka kami kembali darinya, membatalkannya, dan menjelaskan kebatilannya." Dalam teks ini kita dapat melihat tingkat keterlibatannya pada masa Muktazilah, dan bagaimana ia sampai pada tahap mengarang kitab-kitab berdasarkan mazhab mereka; bahkan kitab yang ia bantah itu ia sebutkan tidak ada yang pernah menyusun yang serupa bagi Muktazilah.

Adapun sumber-sumber yang menulis biografinya juga menyebutkan hal itu. Ibnu al-Nadim berkata: *"Ibnu Abi Bisyr, ia adalah Abu al-Hasan Ali bin Isma'il bin Abi Bisyr Al-Asy'ari, dari penduduk Basrah. Semula ia adalah seorang Muktazilah, kemudian ia bertaubat dari pendapat tentang keadilan dan kemakhlukan Al-Qur'an di masjid jami' Basrah pada hari Jumat."*

Al-Sijzi, yang wafat tahun 444 H, menyebutkan dalam risalahnya kepada penduduk Zabid yang bernama *Al-Radd 'ala man Ankara al-Harf wa al-Shawt*, sebuah riwayat dari Khalaf al-Mu'allim, yang wafat tahun 371 H, dari kalangan ulama fikih Malikiyyah, bahwa ia berkata: *"Al-Asy'ari menetap selama empat puluh tahun di atas Muktazilah, kemudian menampakkan taubatnya; ia kembali dari cabang-cabangnya namun tetap berpegang pada pokok-pokoknya,"* yakni pokok-pokok Muktazilah yang mereka jadikan landasan untuk menafikan sifat-sifat Allah, seperti dalil tentang sifat-sifat temporal (a'radh) dan sebagainya.

Ibnu 'Asakir menyebutkan bahwa Abu al-Qasim Hajjaj bin Muhammad al-Tharabullusi berkata: *"Aku bertanya kepada Abu Bakr Isma'il bin Abi Ishaq al-Azdi al-Qairawani yang dikenal dengan Ibnu 'Azzah, semoga Allah merahmatinya, tentang Abu al-Hasan Al-*

Asy'ari, semoga Allah merahmatinya. Aku bertanya kepadanya: Telah dikatakan kepadaku tentangnya bahwa ia dahulu seorang Muktazilah, dan bahwa ketika ia kembali dari keyakinan itu, ia masih menyisakan beberapa titik lemah bagi Muktazilah yang tidak ia bantah. Ia menjawab: Al-Asy'ari adalah guru kami, imam kami, dan sandaran kami. Ia berdiri di atas mazhab Muktazilah selama empat puluh tahun dan menjadi imam bagi mereka. Kemudian ia menghilang dari manusia di dalam rumahnya selama lima belas hari, setelah itu ia keluar menuju masjid jami' dan naik ke mimbar....."
Lalu ia menyebutkan kisahnya.

Yang perlu dicatat adalah bahwa awal kemunculan bakat dan pencarian ilmunya kemungkinan tidak dimulai dari mazhab Mu'tazilah, karena ayahnya—yang tidak diketahui kapan wafatnya—telah menitipkan anaknya kepada Al-Saji, seorang imam ahli hadits. Ada kemungkinan bahwa ia sempat berguru kepadanya dan kepada ulama-ulama sejenis dalam suatu periode, sebelum kemudian beralih ke mazhab Mu'tazilah melalui tangan Al-Jubba'i. Sebagian penulis biografi Al-Asy'ari menyebut alasan yang cukup kuat atas kuatnya hubungan antara keduanya, yakni ketika mereka menyebutkan bahwa Al-Jubba'i menikahi ibunya, sehingga Al-Asy'ari menjadi anak tirinya. Hal ini tentu memberikan pengaruh yang lebih besar, khususnya jika pernikahan itu terjadi pada masa awal kehidupan Al-Asy'ari, di mana pengaruh lebih mudah terserap dan proses berguru kepada ulama Sunni—seandainya pun pernah terjadi—belum mencapai kematangan dan kemandirian.

Bagaimanapun, tidak ada perbedaan pendapat bahwa Al-Asy'ari pernah berguru kepada Al-Jubba'i dari kalangan Mu'tazilah.

Lalu siapakah Al-Jubba'i dan apa saja pandangan-pandangan utamanya?

Al-Jubba'i adalah Abu Ali Muhammad bin Abdul Wahhab bin Salam bin Khalid bin Humran bin Aban, bekas budak Utsman bin Affan—semoga Allah meridainya—Al-Jubba'i Al-Bashri. Ia lahir pada tahun 234 atau 235 H dan mempelajari paham Mu'tazilah dari syaikhnya, Abu Ya'qub Yusuf bin Abdullah Al-Syahhham, yang merupakan pemimpin Mu'tazilah di Bashrah. Ketika Al-Syahham wafat pada tahun 267 H, muridnya Abu Ali Al-Jubba'i menggantikan posisinya sebagai pemimpin Mu'tazilah. Ibnu Al-Murtadha menempatkannya sebagai tokoh terdepan dalam tingkatan kedelapan dari tingkatan-tingkatan Mu'tazilah. Abu Ali terus gigih membela mazhab Mu'tazilah dan membantah siapa saja yang menentangnya, baik dari kalangan Mu'tazilah maupun dari luar. Di antara yang pernah ia bantah adalah Abu Al-Husain Al-Khayyath, Al-Shalahi, Al-Jahizh, Al-Nazzham, dan tokoh-tokoh Mu'tazilah lainnya. Ia juga membantah muridnya sendiri, Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, yang pun memiliki banyak karya berisi sanggahan terhadap gurunya Al-Jubba'i. Tidak ada satu pun dari karya-karya Al-Jubba'i yang sampai kepada kita; pandangan-pandangannya tersebar dalam kitab-kitab aliran pemikiran—yang terpenting adalah karya Al-Asy'ari—serta dalam kitab-kitab Mu'tazilah, yang terpenting adalah karya-karya Abdul Jabbar Al-Hamdani. Di antara murid-murid Al-Jubba'i yang paling menonjol adalah Abu Al-Hasan Al-Asy'ari—yang kemudian meninggalkan paham Mu'tazilah—dan putranya Abu Hasyim Al-Jubba'i yang menjadi imam Mu'tazilah setelah ayahnya. Abu Ali Al-Jubba'i wafat pada tahun 303 H. Hal paling penting yang perlu dicatat dalam kehidupan Al-Jubba'i adalah bahwa ia hidup pada masa surutnya paham Mu'tazilah,

yang dimulai pada masa pemerintahan Al-Mutawakkil—yang mengambil alih kekhalifahan pada tahun 232 H—ketika ia membatalkan kebijakan para khalifah sebelumnya yang memerangi Ahlus Sunnah dan memaksakan mazhab Mu'tazilah kepada rakyat, termasuk pendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an dan lainnya. Imam Ahmad, yang melaluinya Allah menolong Ahlus Sunnah, wafat pada awal masa kehidupan Al-Jubba'i, yaitu pada tahun 241 H.

Meskipun demikian, keadaan tidak sampai pada pelarangan pengkajian dan pengajaran ilmu debat dan ilmu kalam. Yang dibatalkan oleh Al-Mutawakkil hanyalah dukungan negara terhadap Mu'tazilah dan pemaksaan mazhab mereka kepada rakyat. Karena itu, sebagian masjid di Bashrah, Baghdad, dan tempat-tempat lain masih ada yang pengajiannya diampu oleh sebagian tokoh Mu'tazilah.

Telah disebutkan sebelumnya dalam uraian tentang kondisi zaman Al-Asy'ari, bahwa pada tahun 279 H keluarlah perintah yang melarang para penjual buku (warraqin) menjual kitab-kitab filsafat dan kalam. Kemunduran ini terus berlangsung bagi Mu'tazilah hingga datangnya kaum Buwaihi yang memasuki Baghdad pada tahun 334 H, di mana mereka cenderung kepada Syiah dan Mu'tazilah.

Pada periode inilah Al-Jubba'i hidup dan memimpin gerakan Mu'tazilah setelah gurunya Al-Syahham. Berkat komitmennya pada mazhab para gurunya serta pandangan-pandangan pembaruannya dalam mazhab Mu'tazilah, ia berhasil membentuk aliran tersendiri yang disebut Jubba'iyyah.

Yang sungguh menarik perhatian adalah bahwa kembalinya Al-Asy'ari dari paham Mu'tazilah justru terjadi pada periode yang sama saat mazhab tersebut sedang surut. Lalu bagaimana kita memaknai kegembiraan besar Ahlus Sunnah atas hal ini? Apakah perdebatan antara Ahlus Sunnah dan Mu'tazilah pada periode itu tetap berlangsung sengit namun tidak tampak ke permukaan? Atau justru konflik yang muncul setelah periode tersebut—ketika Mu'tazilah mendapatkan kedudukan dan kekuasaan pada masa Buwaihi—yang mendorong ulama Sunni untuk mengangkat kembali peristiwa-peristiwa masa lalu yang memperkuat posisi mereka, termasuk kisah Al-Asy'ari, sehingga mereka menyebarkan dan menulis tentangnya?

Adapun pandangan-pandangan terpenting Abu Ali Al-Jubba'i, semuanya dibangun di atas mazhab Mu'tazilah yang berpijak pada lima asas pokok mereka. Meskipun Al-Jubba'i dianggap sebagai imam Mu'tazilah di zamannya, ia memiliki pandangan-pandangan tersendiri yang menarik perhatian. Kami tidak akan membahas seluruh pandangannya—karena pandangan-pandangannya bersama pandangan putranya Abu Hasyim telah dijadikan objek satu risalah ilmiah tersendiri—namun kami akan menyebutkan yang paling mencolok dan membantu memahami suasana yang dijalani Al-Asy'ari selama berguru kepadanya:

1. Dalam masalah kalam Allah, ia mengikuti pendapat Mu'tazilah bahwa kalam Allah itu makhluk, namun ia menambahkan pandangan baru: *"Sesungguhnya Allah Ta'ala menciptakan bagi diri-Nya sendiri suatu kalam pada setiap pembaca di tempat pembacaannya."* Juga pendapatnya: *"Kalam Allah ada bersama bacaan setiap pembaca; kalam itu menurutnya adalah huruf-huruf yang menyertai suara-suara yang terputus-putus*

pada makhraj huruf, dan bukan merupakan suara-suara itu sendiri." Dan: *"Jika sekelompok pembaca berkumpul untuk membaca satu ayat, maka kalam Allah ada pada masing-masing dari mereka, dan yang ada dengan kalam itu hanyalah satu kalam."* Apakah pendapatnya bahwa Allah menciptakan kalam bagi diri-Nya pada setiap pembaca, serta pendapatnya bahwa kalam itu tanpa suara, mendekati konsep kalam nafsi yang dianut oleh Asy'ariyyah? Perlu dicatat pula bahwa para pengikut Al-Asy'ari mengkritik Al-Jubba'i atas pendapatnya bahwa suara tersimpan dalam huruf-huruf yang tertulis dalam mushaf. Ibnu Al-Murtadha mengomentari hal itu dengan berkata: *"Syaikh Abu Ali takut seperti yang ditakuti oleh kalangan ahlul atsar pada tingkat pertama—yaitu kekufuran karena menentang nash—sehingga ia memaksakan diri untuk menentang akal, yaitu dengan menyatakan bahwa suara ada dalam huruf-huruf yang tertulis, dan bahwa Allah menciptakan suara bersama suara setiap pembaca, agar siapa pun yang mendengar setiap pembaca berarti pada hakikatnya mendengar kalam Allah sebagaimana Musa alaihissalam mendengarnya."*

2. Ia mengingkari ru'yah (melihat Allah di akhirat), namun tidak mengkafirkan orang yang menetapkannya, berbeda dengan pendapat Mu'tazilah pada umumnya.

3. Di antara prinsip Mu'tazilah adalah kepastian berlakunya ancaman (infidzul wa'id), yakni bahwa pelaku dosa besar pasti kekal di neraka. Al-Jubba'i memang berpendapat demikian, namun ia menambahkan bahwa Allah boleh saja memberikan ampunan, dan ini bertentangan dengan Mu'tazilah lainnya. Al-Asy'ari berkata tentang Mu'tazilah: *"Mereka berbeda pendapat apakah secara akal dibolehkan Allah mengampuni seorang hamba atas suatu dosa namun menghukum orang lain atas dosa yang sama, ataukah*

tidak—dalam dua pendapat: sebagian membolehkan, yaitu Al-Jubba'i, sedangkan kebanyakan dari mereka mengingkarinya."

4. Ia berpendapat bahwa sebab tidak mewajibkan terjadinya akibat, dan tidak boleh dianggap mewajibkan musababnya. Diketahui bahwa kebanyakan Mu'tazilah berpendapat bahwa sebab-sebab mewajibkan musababnya. Al-Jubba'i *"mensifati Tuhannya dengan kemampuan mengumpulkan api dan kapas tanpa menciptakan pembakaran, dan menjadikan batu melayang di udara sehingga ia diam tanpa penyangga di bawahnya; dan jika Allah mengumpulkan api dan kapas, maka Ia melakukan sesuatu yang meniadakan pembakaran dan menenangkan api sehingga tidak masuk ke sela-sela kapas, dan tidak terjadilah pembakaran."* Pendapat ini mendekati apa yang dipegang Asy'ariyyah tentang penolakan kausalitas.

5. Dalam masalah kasab (perolehan), ia memiliki pandangan yang berbeda dari Mu'tazilah. Al-Asy'ari berkata: *"Manusia berbeda pendapat tentang makna 'muktasab'. Sebagian Mu'tazilah mengatakan: maknanya bahwa pelaku berbuat dengan alat, anggota tubuh, dan kekuatan yang diciptakan. Sedangkan Al-Jubba'i berkata: makna muktasab adalah orang yang memperoleh manfaat atau mudarat, kebaikan atau keburukan, atau seseorang memperoleh bagi orang lain seperti memperoleh harta dan semisalnya; dan harta itulah yang sebenarnya adalah kasab baginya meskipun bukan perbuatannya. Al-Asy'ari berkata: yang benar menurutku adalah bahwa makna kasab adalah terjadinya sesuatu dengan daya yang baru diciptakan, sehingga ia menjadi kasab bagi orang yang terjadi dengan dayanya."* Al-Jubba'i juga berbeda dari Mu'tazilah lainnya dalam makna bahwa Allah adalah pencipta,

bahkan berpendapat bahwa Allah *"tidak mampu atas perbuatan hamba itu sendiri karena adanya dalil al-tamanu'..."*

6. Pandangannya tentang kehendak hamba juga berbeda dari Mu'tazilah lainnya. Al-Asy'ari berkata: *"Mu'tazilah sepakat—kecuali Al-Jubba'i—bahwa manusia menghendaki untuk melakukan dan bermaksud untuk melakukan, dan bahwa kehendaknya untuk melakukan tidak bersamaan dengan yang dikehendaki, melainkan harus mendahului yang dikehendaki. Al-Jubba'i berpendapat bahwa manusia hanya bermaksud melakukan perbuatan pada saat perbuatan itu terjadi, dan bahwa maksud untuk melakukan perbuatan tidak mendahului perbuatan, serta bahwa manusia pada hakikatnya tidak disebut sebagai orang yang menghendaki untuk melakukan; dan ia berpendapat bahwa kehendak Al-Bari' bersamaan dengan yang dikehendaki."*

7. Pandangannya tentang syariat akal: Al-Syahrastani berkata tentang dia dan putranya Abu Hasyim: *"Keduanya menetapkan syariat akal dan merujukkan syariat nabawi kepada ukuran-ukuran hukum dan batasan-batasan ketaatan yang tidak terjangkau oleh akal dan tidak bisa ditemukan oleh pikiran; dan berdasarkan tuntutan akal dan hikmah, wajib bagi Yang Maha Bijaksana untuk memberi pahala kepada yang taat dan menghukum yang durhaka, hanya saja penentuan waktu dan kekekalannya diketahui melalui pendengaran (sam')."* Ini adalah pernyataan yang berbahaya, yang menunjukkan betapa kecilnya kedudukan kenabian bagi mereka; shalat wajib karena akal, namun waktunya—Subuh, Zuhur, Asar—diketahui melalui Nabi. Dengan demikian, Nabi hanya datang membawa hukum wadh'i (teknis pelaksanaan) tanpa hukum taklifi (beban kewajiban). Pendapat ini—karena kebijaksanaannya—tampaknya tidak pernah ditulis oleh Al-Jubba'i

dalam sebuah kitab dan bukan merupakan mazhab yang terang-terangan ia nyatakan, sebagaimana dikatakan Abdul Jabbar Al-Hamdani. Ini memang kebiasaan Al-Jubba'i.

8. Di antara pandangannya yang mengejutkan adalah pendapatnya—sesuai mazhabnya—bahwa Baghdad pada zamannya adalah negeri kekufuran. Al-Asy'ari berkata: *"Mereka berbeda pendapat apakah sebuah negeri merupakan negeri iman ataukah tidak. Kebanyakan Mu'tazilah dan Murji'ah berkata: negeri itu adalah negeri iman. Khawarij dari kelompok Azariqah dan Shafriyyah berkata: ia adalah negeri kufur dan syirik. Zaidiyyah berkata: ia adalah negeri kufur nikmat. Ja'far bin Mubassyir dan yang sependapat dengannya berkata: ia adalah negeri fasik. Al-Jubba'i berkata: setiap negeri yang tidak memungkinkan seseorang menetap atau melintas di dalamnya kecuali dengan menampakkan suatu bentuk kekufuran, atau menampakkan kerelaan terhadap sesuatu dari kekufuran dan meninggalkan pengingkarannya, maka negeri itu adalah negeri kufur; dan setiap negeri yang memungkinkan untuk menetap dan melintas di dalamnya tanpa menampakkan bentuk kekufuran maupun menampakkan kerelaan terhadap sesuatu dari kekufuran dan meninggalkan pengingkarannya, maka ia adalah negeri iman."* Al-Asy'ari mengomentari pendapat Al-Jubba'i: *"Baghdad menurut tolok ukur Al-Jubba'i adalah negeri kufur, karena tidak mungkin menetap di sana menurut pandangannya kecuali dengan menampakkan kekufuran yang menurutnya merupakan kufur atau kerelaan terhadapnya, seperti misalnya perkataan bahwa Al-Qur'an tidak makhluk, bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala senantiasa berbicara dengannya, dan bahwa Allah Subhanahu berkehendak atas kemaksiatan dan menciptakannya—karena semua ini menurutnya*

adalah kufur. Demikian pula halnya dengan Mesir dan kota-kota lainnya menurut tolok ukur pendapatnya, dan di seluruh kota-kota kaum muslimin. Ini sama saja dengan berpendapat bahwa negeri Islam adalah negeri kufur, dan kami berlindung kepada Allah dari hal itu."

9. Di antara pandangannya yang mengejutkan juga adalah pendapatnya tentang kenabian. Al-Asy'ari berkata: *"Mereka berbeda pendapat apakah kenabian itu merupakan ganjaran ataukah pemberian awal (ibtida'). Sebagian berkata: ia adalah pemberian awal. Sebagian berkata: ia merupakan balasan atas amal para nabi—ini pendapat 'Abbad. Al-Jubba'i berkata: boleh jadi ia merupakan pemberian awal."* Apakah pendapatnya bahwa kenabian boleh jadi merupakan pemberian awal mengandung kecenderungan kepada mereka yang berkata bahwa kenabian bisa diperoleh?

10. Al-Jubba'i tawaqquf (berhenti tanpa memilih) dalam persoalan melebihkan antara Ali dan Abu Bakar—semoga Allah meridai keduanya—kemudian pada akhirnya ia cenderung kepada pengutamaan Ali, dan menyusun sebuah kitab untuk 'Abbad bin Sulaiman tentang pengutamaan Abu Bakar. Diriwayatkan pula bahwa Al-Jubba'i pernah berkeinginan untuk menyatukan Mu'tazilah dan Syiah.

11. Adapun sikapnya terhadap Sunnah, maka sama dengan sikap Mu'tazilah lainnya. Sebagian penulis biografinya menyebutkan bahwa seseorang pernah bertanya kepadanya tentang sebuah hadits hukum yang diriwayatkan dengan suatu sanad, lalu ia menerimanya; namun ketika orang itu membawakan sanad yang sama untuk hadits tentang perdebatan Adam dan Musa, ia menolaknya.

Inilah pandangan-pandangan Al-Jubba'i yang paling menonjol, dengan catatan bahwa ia tetap menganut mazhab Mu'tazilah dan berpendapat sesuai pandangan-pandangan mereka. Apakah pandangan-pandangan dan kontradiksi-kontradiksi tersebut berpengaruh terhadap sikap Al-Asy'ari dan kepulangannya dari mazhab Mu'tazilah?

Dari pandangan dan kehidupan Al-Jubba'i, dapat diamati hal-hal berikut:

a. Keluarnya dari sebagian pandangan Mu'tazilah, yang kadang kala merupakan keluaran dari konsensus mereka.

b. Kebijaksanaan sebagian pendapatnya: seperti pendapatnya tentang syariat akal, negeri kufur, atau bahwa kenabian boleh jadi merupakan pemberian awal.

c. Ketidakteusterangannya dalam sebagian pandangan dan sikapnya. Barangkali Al-Asy'ari yang berada dekat dengannya mengetahui semuanya. Ketika kita mengetahui bahwa Al-Jubba'i pernah mengalami penyitaan hartanya, dan bahwa gurunya Al-Syahham dekat dengan pimpinan pemberontak Zanj yang menimbulkan fitnah besar, serta bahwa semua itu terjadi ketika bintang Mu'tazilah sedang tenggelam—maka tidak mustahil ia memiliki beberapa sikap tersembunyi. Wallahu a'lam.

Inilah fase pertama Al-Asy'ari, di mana ia menduduki kedudukan yang tinggi terutama di sisi gurunya Al-Jubba'i, yang sering mewakilkannya dalam sebagian perdebatannya. Ibnu 'Asakir—mengutip dari Al-'Askari—berkata: *"Al-Asy'ari adalah murid Al-Jubba'i yang belajar darinya dan mengambil ilmu darinya, tidak*

berpisah darinya selama empat puluh tahun. Ia seorang yang tajam dalam berargumen di majelis-majelis ilmu dan berani menghadapi lawan. Namun ia bukan termasuk orang yang produktif menulis; jika ia mengambil pena untuk menulis, kadang ia terhenti dan kadang datang dengan kata-kata yang tidak memuaskan. Sedangkan Abu Ali adalah seorang penulis yang produktif; jika ia menyusun suatu karya, ia menghadirkan semua yang ia inginkan secara lengkap, namun jika hadir dalam majelis-majelis dan berdebat, ia tidak berjalan dengan baik. Maka jika terpaksa hadir dalam majelis, ia mengutus Al-Asy'ari dan berkata kepadanya: 'Gantikanlah aku.' Demikianlah keadaannya dalam waktu yang lama." Ibnu 'Asakir membela hal yang menyangkut buruknya tulisan Al-Asy'ari dalam kisah ini dengan menyatakan bahwa hal itu terjadi pada awal perjalanannya sebelum ia mendapat petunjuk.

B. Kepulangannya dari Mu'tazilah dan Sebab-sebabnya

Al-Asy'ari mengumumkan kepulangannya dari Mu'tazilah; ia mengurung diri di rumahnya, lalu keluar menemui orang banyak setelah shalat Jumat dan mengumumkan kepulangannya kepada mereka, menyatakan berlepas diri dari seluruh pandangan lamanya, dan menampakkan sebagian karya-karya barunya. Yang perlu dicatat adalah bahwa para penulis biografi Al-Asy'ari menyebutkan bahwa masa menetapnya dalam Mu'tazilah adalah empat puluh tahun. Namun jika Al-Asy'ari lahir pada tahun 260 H sementara Al-Jubba'i wafat pada tahun 303 H dan kepulangan Al-Asy'ari terjadi sebelum wafatnya Al-Jubba'i—karena Al-Jubba'i sendiri pernah membantah Al-Asy'ari—maka yang lebih tepat adalah memahami angka ini secara perkiraan, dengan maksud bahwa kepulangan Al-Asy'ari terjadi ketika ia mendekati usia

empat puluh tahun. Oleh karena itu, sebagian orang mengungkapkan bahwa masa menetap Al-Asy'ari dalam Mu'tazilah adalah beberapa tahun.

Karena kepulangan Al-Asy'ari dari Mu'tazilah terjadi setelah periode yang terbilang panjang ditambah unsur keterkejutan, maka bermunculanlah banyak pendapat tentang sebab-sebab kepulangannya. Yang terpenting dapat dirangkum sebagai berikut:

1. Jenis pertama dari sebab-sebab langsung perubahan ini adalah: **mimpi**. Riwayat tentang hal ini pun beragam. Di antaranya disebutkan: *"Bahwa Syaikh Abu Al-Hasan—semoga Allah merahmatinya—ketika ia telah mendalami ilmu kalam Mu'tazilah hingga mencapai puncaknya, ia mengajukan pertanyaan-pertanyaan kepada gurunya dalam pelajaran namun tidak menemukan jawaban yang memuaskan, sehingga ia merasa bingung. Dikisahkan bahwa ia berkata: 'Pada suatu malam terlintas dalam dadaku sesuatu dari akidah-akidah yang aku pegang. Aku pun bangkit dan shalat dua rakaat, lalu memohon kepada Allah Ta'ala agar memberi petunjuk kepadaku ke jalan yang lurus. Kemudian aku tidur dan bermimpi melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, lalu aku mengadukan kepadanya sebagian masalah yang aku hadapi. Maka Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: 'Berpeganglah kepada sunnahku.' Aku pun terbangun dan membandingkan permasalahan-permasalahan kalam dengan apa yang aku temukan dalam Al-Qur'an dan hadits-hadits, lalu aku menetapkannya dan membuang selain itu ke belakang punggungku."* Riwayat ini sanadnya berakhir kepada sebagian sahabat tanpa perincian.

Dalam riwayat lain yang lebih panjang: bahwa ia bermimpi melihat Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam di bulan Ramadan

beberapa kali, dan Nabi memintanya untuk membela mazhab-mazhab yang diriwayatkan. Dalam mimpinya pada malam dua puluh tujuh, Al-Asy'ari berkata kepada Nabi: *"Bagaimana mungkin aku meninggalkan suatu mazhab yang telah aku bayangkan permasalahannya dan aku ketahui dalil-dalilnya selama tiga puluh tahun hanya karena sebuah mimpi?"* Maka Nabi berkata kepadanya: *"Seandainya aku tidak mengetahui bahwa Allah Ta'ala akan menolongmu dengan pertolongan dari sisi-Nya, niscaya aku tidak akan pergi darimu hingga aku jelaskan kepadamu sisi-sisinya. Seakan-akan engkau menganggap kedatanganku kepadamu ini hanyalah mimpi, atau mimpi Jibril kepadaku itu hanyalah mimpi. Engkau tidak akan melihatku lagi dalam makna ini setelahnya; bersungguh-sungguhlah di dalamnya karena Allah akan menolongmu dengan pertolongan dari sisi-Nya." Ia berkata: 'Aku pun terbangun dan berkata: tidak ada setelah kebenaran kecuali kesesatan. Aku pun mulai membela hadits-hadits tentang ru'yah, syafaat, dan penglihatan serta lainnya. Maka datang kepadaku sesuatu yang belum pernah aku dengar dari seorang lawan pun dan tidak aku lihat dalam sebuah kitab, sehingga aku mengetahui bahwa itu adalah pertolongan dari Allah Ta'ala yang telah dijanjikan kepadaku oleh Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam."* Riwayat ini pun berakhir kepada perawi-perawi yang tidak dikenal.

Al-Qadhi 'Iyadh membawakan riwayat ini tanpa sanad dan menyebutkan bahwa Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda kepadanya dalam mimpi: *"Sesungguhnya aku hanya memerintahkanmu untuk menuntut ilmu kalam dan mengamalkan masalah ru'yah; aku tidak memerintahkanmu untuk meninggalkan kalam."* Ketika ia melihat Nabi pada malam dua puluh tujuh dan Nabi bertanya: *"Apa yang telah engkau kerjakan dari apa yang aku*

katakan kepadamu?" Al-Asy'ari menjawab: *"Wahai Rasulullah, bagaimana mungkin aku meninggalkan suatu mazhab yang aku bela selama empat puluh tahun, yang aku tulis karang-karangan di dalamnya, dan yang telah mengakar padaku? Orang-orang akan berkata: ini adalah orang yang meninggalkan mazhab-mazhab karena mimpi-mimpi."* Maka Nabi murka dengan kemarahan yang sangat dan berkata: *"Begitulah mereka dahulu berkata kepadaku: gila dan majnun—namun aku tidak menyia-nyiakan hak Allah Ta'ala karena perkataan manusia. Apakah engkau menghitung ini semua sebagai mimpi belaka? Aku mendatangimu tiga kali dalam sebulan, kemudian engkau berkata: itu mimpi. Semua ini adalah alasan-alasan yang batil, tinggalkanlah, dan jangan berpaling kepadanya...."*

Perlu diperhatikan bahwa riwayat-riwayat ini mengandung tambahan-tambahan, hingga ada yang menyebut bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: "Perhatikanlah ilmu kalam." Mungkin saja masalah ru'yah (melihat Allah) memiliki asal-usulnya, namun bukan dengan cara-cara dan riwayat-riwayat seperti ini yang sanadnya tidak tersambung satu pun.

2. Jenis kedua dari sebab-sebab tersebut: perdebatan-perdebatannya dengan gurunya, Al-Jubba'i.

Perdebatan yang paling terkenal di antaranya adalah perdebatannya seputar masalah al-shalah wa al-ashlah (yang baik dan yang terbaik). Ibnu Khallikan menyebutnya dalam biografi Al-Jubba'i, ia berkata: "Darinya belajar Syaikh Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, imam Sunnah dan ilmu kalam. Antara keduanya terdapat perdebatan yang diriwayatkan oleh para ulama. Dikisahkan bahwa Abu Al-Hasan yang disebutkan itu bertanya kepada gurunya, Abu Ali Al-Jubba'i, tentang tiga bersaudara: salah satunya adalah seorang mukmin yang saleh dan bertakwa, yang kedua adalah

seorang kafir yang fasik dan celaka, dan yang ketiga masih kecil. Mereka semua meninggal dunia. Bagaimana keadaan mereka?

Al-Jubba'i menjawab: Adapun yang zuhud maka ia berada di derajat-derajat surga, adapun yang kafir maka ia berada di jurang-jurang neraka, dan adapun yang kecil maka ia termasuk golongan yang selamat.

Al-Asy'ari berkata: Jika si kecil ingin pergi ke derajat-derajat si zuhud, apakah ia diizinkan?

Al-Jubba'i menjawab: Tidak, karena dikatakan kepadanya bahwa saudaramu mencapai derajat-derajat ini berkat ketaatan-ketaatannya yang banyak, sedangkan kamu tidak memiliki ketaatan-ketaatan itu.

Al-Asy'ari berkata: Jika si kecil itu berkata: Kekurangannya bukan dariku, karena Engkau tidak membiarkanku hidup dan tidak memberi aku kemampuan untuk taat?

Al-Jubba'i menjawab: Allah Yang Mahamulia berfirman: Aku mengetahui bahwa seandainya kamu tetap hidup, niscaya kamu akan bermaksiat dan berhak mendapatkan azab yang pedih, maka Aku memperhatikan kemaslahatanmu.

Al-Asy'ari berkata: Lalu jika saudara yang kafir itu berkata: Wahai Tuhan semesta alam, sebagaimana Engkau mengetahui keadaannya, Engkau pun mengetahui keadaanku, lalu mengapa Engkau memperhatikan kemaslahatannya dan bukan kemaslahatanku?"

Dalam sebagian naskah *Wafayat Al-A'yan* yang berbentuk tulisan tangan disebutkan: Al-Jubba'i berkata kepada Al-Asy'ari: "Engkau gila." Al-Asy'ari menjawab: "Tidak, justru keledai Syaikh

tersangkut di tanjakan." Akibat kebungkaman Al-Jubba'i itulah Al-Asy'ari keluar dari Muktazilah.

Terdapat pula perdebatan lain seputar apakah Allah boleh disebut "berakal." Dikisahkan bahwa "seorang laki-laki menemui Al-Jubba'i dan bertanya: Apakah boleh menyebut Allah Ta'ala sebagai 'aqil (berakal)? Al-Jubba'i menjawab: Tidak, karena kata 'aql berasal dari kata 'iqal yang berarti pengikat atau penghalang, sedangkan penghalang dalam hak Allah adalah mustahil, maka penggunaan kata itu terlarang.

Syaikh Abu Al-Hasan berkata: Maka aku katakan kepadanya: Menurut kaidahmu itu, Allah subhanahu wa ta'ala pun tidak boleh disebut hakim (bijaksana)? Karena nama ini berasal dari kata hikmah al-lijam, yaitu besi yang mengekang hewan agar tidak keluar. Hal ini dibuktikan oleh perkataan Hassan bin Tsabit radhiyallahu anhu:

Kami mengekang dengan syair-syair orang yang mencaci kami, dan kami memukul ketika darah-darah telah bercampur.

Dan perkataan penyair lain:

Wahai Bani Hanifah, cegahlah orang-orang bodoh kalian, sesungguhnya aku khawatir terhadap kalian jika aku murka.

Yakni: kami mencegah dengan syair-syair orang yang mencaci kami, dan cegahlah orang-orang bodoh kalian. Maka jika kata itu berasal dari makna mencegah, dan mencegah terhadap Allah adalah mustahil, maka konsekuensinya engkau harus melarang penggunaan kata hakim terhadap-Nya subhanahu wa ta'ala.

Al-Jubba'i tidak dapat memberikan jawaban, namun ia berkata kepadaku: Lalu mengapa engkau melarang Allah subhanahu wa ta'ala disebut 'aqil, tetapi membolehkan disebut hakim?

Aku menjawab: Karena jalanku dalam mengambil nama-nama Allah adalah berdasarkan izin syariat, bukan qiyas bahasa. Maka aku membolehkan hakim karena syariat membolehkannya, dan aku melarang 'aqil karena syariat melarangnya. Seandainya syariat membolehkannya, niscaya aku pun membolehkannya."

Perdebatan-perdebatan antara Al-Asy'ari dan Al-Jubba'i sangat banyak, dan jelas bahwa sebagiannya terjadi setelah Al-Asy'ari kembali dari Muktazilah. Perdebatan-perdebatan itu bisa jadi merupakan salah satu faktor yang membuatnya tidak mempercayai mazhab Muktazilah.

3. Bahwa sebab kepindahannya adalah kebingungannya dan keseimbangan dalil-dalil di hadapannya.

Ibnu Asakir meriwayatkan dari Ibnu Adzrah bahwa ia berkata tentang Al-Asy'ari: "Ia menganut mazhab-mazhab Muktazilah selama empat puluh tahun, dan menjadi imam mereka. Kemudian ia bersembunyi dari orang-orang di rumahnya selama lima belas hari. Setelah itu ia keluar menuju masjid jami', naik ke mimbar dan berkata: 'Wahai sekalian manusia, aku menjauh dari kalian selama ini karena aku sedang merenungkan dan ternyata dalil-dalil berimbang di hadapanku, yang hak tidak lebih unggul dari yang batil di sisiku, dan yang batil pun tidak lebih unggul dari yang hak. Maka aku memohon petunjuk kepada Allah tabaraka wa ta'ala, lalu Allah memberi petunjuk kepadaku untuk meyakini apa yang aku tuangkan dalam kitab-kitabku ini. Aku melepaskan seluruh apa

yang selama ini aku yakini, sebagaimana aku melepaskan bajuku ini.' Kemudian ia melepas baju yang ada di badannya dan melemparkannya, lalu menyerahkan kitab-kitab kepada orang-orang, di antaranya: kitab *Al-Luma'*, dan sebuah kitab yang di dalamnya ia menyingkap aib-aib Muktazilah yang ia namakan *Kasyf Al-Asrar wa Hatk Al-Astar*, dan kitab-kitab lainnya. Ketika ahli hadis dan ahli fikih dari kalangan Ahlus Sunnah wal Jama'ah membaca kitab-kitab itu, mereka mengambil isinya, menganutnya, dan meyakini keunggulannya, serta menjadikan Al-Asy'ari sebagai imam, hingga mazhab mereka pun dinisbatkan kepadanya."

4. Sebagian orang mengaitkan sebab kepindahannya dengan faktor-faktor eksternal.

Di antaranya adalah ujian yang menimpa Imam Ahmad, kemudian kemenangan yang diraihnya setelah itu dan tenggelamnya bintang musuh-musuhnya dari kalangan Muktazilah pada era Al-Mutawakkil. Masyarakat pun sudah jenuh dengan banyaknya perdebatan dan ujian yang mereka saksikan, sehingga mereka membenci kelompok Muktazilah ini. Hal ini menumbuhkan dalam diri Al-Asy'ari kebencian terhadap mazhab tersebut, sehingga ia meninggalkannya.

5. Bahwa sebab kepindahannya adalah latar belakang Al-Asy'ari dalam bidang hadis dan fikih.

Ayahnya adalah seorang ahli hadis yang berpegang pada jama'ah, dan ia diwasiatkan kepada Al-Sajji, seorang ahli hadis. Setelah itu Al-Asy'ari mulai menghadiri halaqah ahli fikih Abu Ishaq Al-Marwazi Al-Syafi'i, sehingga ia pun terpengaruh. Terlebih lagi sikap ahli hadis terhadap Muktazilah sudah dikenal, demikian pula Imam Al-Syafi'i memiliki sikap tersendiri terhadap pendapat-

pendapat Muktazilah bahkan terhadap ilmu kalam secara umum. Al-Asy'ari tidak mampu memadukan antara kedudukannya sebagai penganut mazhab Syafi'i yang ia jadikan pedoman ibadah dan belajar kepada syaikh-syaikhnya, dengan pendapat-pendapat Muktazilahnya yang mengagungkan akal dan menolak hadis-hadis Sunnah, sehingga ia pun meninggalkan mazhab Muktazilah.

Sebagian orang memaparkan sebab ini dengan cara lain, yaitu bahwa Al-Asy'ari ingin menjembatani antara para ahli fikih dan ahli hadis di satu sisi dengan para ahli kalam di sisi lain, di mana permusuhan di antara mereka sangat tajam. Ketika Al-Asy'ari melihat hal itu, ia bertanya pada dirinya sendiri: apa yang menghalangi untuk memadukan fikih dan ilmu kalam? Maka ia pun menghadirkan mazhabnya yang mengambil jalan tengah antara Muktazilah dan ahli hadis.

Sebagian yang lain menyebutkan sebab ini dengan tambahan bahwa yang mendorong Al-Asy'ari untuk berpindah adalah apa yang ia lihat berupa perpecahan umat Islam secara akidah, antara Muktazilah yang berlebihan dalam kecenderungan rasionalis, dan kelompok yang berseberangan dengan mereka dari kalangan ahli nas. Ia pun ingin memberikan jalan keluar yang moderat bagi umat Islam di antara kedua kelompok tersebut.

6. Ada pula sebab-sebab lain yang disebutkan oleh musuh-musuhnya untuk mencemarkan namanya.

Demikianlah sebab-sebab terpenting yang dikemukakan mengenai perpindahan Al-Asy'ari. Sebelumnya, ketika membicarakan Al-Jubba'i dan pendapat-pendapatnya, telah disinggung kemungkinan sebab-sebab yang mendorongnya meninggalkan mazhab Muktazilah. Meskipun demikian, tidak satu

pun dari semua yang disebutkan itu mencapai derajat keyakinan, karena tidak ada riwayat yang shahih dari Al-Asy'ari sendiri, baik melalui jalur yang sahih maupun dalam salah satu kitab-kitabnya yang mu'tamad, mengenai sebab langsung perpindahan dan kepulangannya. Oleh karena itu, kita harus mencarinya dalam lebih dari satu sebab. Dengan catatan bahwa kembali kepada kebenaran dan meninggalkan kebatilan sejatinya adalah kembali kepada petunjuk yang sesuai dengan fitrah, dan itu adalah sesuatu yang Allah curahkan ke dalam hati hamba-Nya yang beriman. Maka hal itu bukanlah sesuatu yang aneh atau bertentangan dengan akal sehat, sehingga perlu dicari-cari sebabnya. Wallahu a'lam.

C. Mazhab Al-Asy'ari Setelah Kepindahannya [Apakah Satu Fase atau Dua Fase?]

Para ulama dan peneliti berselisih pendapat — setelah sepakat mengenai fase pertama, yaitu fase Muktazilah — apakah setelah berpindah Al-Asy'ari melewati satu fase atau dua fase? Pendapat-pendapat tersebut dapat dirinci sebagai berikut:

Pertama: Bahwa Al-Asy'ari — setelah berpindah — tetap berada dalam satu fase. Dalam fase ini ia mengikuti Ibnu Kullab, namun memiliki pendapat-pendapat mandiri yang mengambil jalan tengah antara Muktazilah dan kelompok menetapkan sifat. Dari situlah lahir apa yang disebut mazhab Asy'ari. Ini adalah pendapat kalangan Asy'ariyah. Adapun kitab *Al-Ibanah*, mereka adakalanya mengabaikannya, atau mengakui keberadaannya namun menafsirkan penetapan sifat yang terdapat di dalamnya sebagai "tafwidh" (penyerahan makna), dan bahwa hal itu tidak bertentangan dengan takwil sebagian sifat.

Pendapat ini juga dianut oleh sebagian ulama dari selain kalangan Asy'ariyah. Mereka berpendapat bahwa Al-Asy'ari berjalan di atas jalan Ibnu Kullab, sehingga masih tersisa pada dirinya sisa-sisa mazhab Muktazilah. Adapun kitab *Al-Ibanah*, mereka berpendapat bahwa meskipun di dalamnya ia sangat mendekati mazhab Salaf dalam berdalil dengan nas-nas, namun apa yang ia tetapkan di dalamnya adalah mazhabnya sebelum itu juga. Karena itu tidak ada pertentangan antara kitab itu dengan kitab-kitabnya yang terdahulu. Pembahasan-pembahasan yang ia tekankan dalam kitab *Al-Luma'* tidak ia tekankan dalam *Al-Ibanah*, maka tidak ada pertentangan di antara keduanya, dan tidak ada sesuatu pun dalam *Al-Ibanah* yang menunjukkan kepulangannya dari mazhab Ibnu Kullab.

Demikianlah dua pendapat yang sepakat bahwa Al-Asy'ari setelah meninggalkan Muktazilah hanya melewati satu fase, namun berbeda dalam penafsiran dan analisisnya.

Kedua: Bahwa Al-Asy'ari setelah berpindah melewati dua fase:

a. Fase pertengahan dan mengikuti jalan Ibnu Kullab.

b. Fase penetapan sifat dan meninggalkan jalan Ibnu Kullab untuk mengikuti manhaj Ahlus Sunnah wal Jama'ah, sebagaimana tercermin dalam *Al-Ibanah*.

Namun para pendukung pendapat ini berselisih dalam dua pendapat yang saling bertolak belakang:

Pendapat pertama: Bahwa Al-Asy'ari pertama-tama melewati fase pertengahan dan mengikuti jalan Ibnu Kullab, lalu menyusun berbagai kitabnya yang terkenal dan beredar di

kalangan masyarakat, kemudian di akhir hayatnya di Baghdad ia kembali kepada mazhab Salaf melalui penulisan *Al-Ibanah*.

Pendapat kedua: Kebalikannya, yaitu bahwa Al-Asy'ari pertama-tama berpindah kepada mazhab Salaf — yang mereka sebut mazhab Hanabilah — lalu menyusun *Al-Ibanah* dalam keadaan penuh semangat dan antusias. Setelah itu ia berpindah ke fase terakhir yang moderat, dan menyusun kitab-kitabnya termasuk *Al-Luma'*. Para pendukung pendapat ini membangun argumennya atas dasar bahwa *Al-Ibanah* ditulis sebelum *Al-Luma'*.

Demikianlah pendapat-pendapat terpenting yang ada dalam masalah kepulangan Al-Asy'ari — semoga Allah merahmatinya. Dapat dirangkum sebagai berikut:

1. Al-Asy'ari berpindah dari Muktazilah menuju jalan tengah, atau yang disebut mazhab Asy'ari, dan apa yang ia kembalikan padanya adalah kebenaran.
2. Ia kembali kepada mazhab Salaf dan pendapat yang benar — yakni mazhab Imam Ahmad — dan pendapat-pendapatnya serta kitab-kitabnya tidak saling bertentangan.
3. Ia kembali kepada mazhab yang benar, namun mengikuti Ibnu Kullab dan masih tersisa padanya sisa-sisa Muktazilah.
4. Ia pertama-tama kembali ke jalan tengah mengikuti Ibnu Kullab, kemudian kembali sepenuhnya kepada mazhab Salaf.
5. Ia pertama-tama kembali kepada mazhab Salaf, kemudian berpindah ke jalan tengah dan menetap di sana.

Pembahasan pendapat-pendapat ini:

Adapun pendapat pertama dan kedua, keduanya dibangun atas dasar bahwa apa yang Al-Asy'ari tuangkan dalam kitab-kitabnya adalah mazhab yang benar menurut mereka. Para Asy'ariyah belakangan yang banyak menyimpang dari mazhab Salaf, apabila diajak berdiskusi tentang pendapat-pendapat mereka yang menyalahi pendapat Salaf dan menyalahi pendapat imam mereka Al-Asy'ari, mereka tidak mengakuinya. Sebaliknya, mereka berkata bahwa Salaf dan Al-Asy'ari yang dimaksud dengan penetapan sifat adalah tafwidh, dan tidak ada halangan untuk menyerahkan makna nas atau mentakwilnya sesuai dengan akal. Al-Asy'ari dan orang-orang setelahnya hanya ingin memperkuat akidah dengan hujah-hujah dan kaidah-kaidah ilmu kalam. Oleh karena itu, persoalannya bersama mereka bergeser dari masalah kepulangan Al-Asy'ari ke masalah yang lebih luas, yaitu mazhab Asy'ariyah dan sejauh mana kedekatannya atau kejauhan dari mazhab Salaf. Bab-bab dalam risalah yang akan datang mengandung pembahasan tentang hal itu.

Adapun pendapat Dr. Faruq Dasuqi — dan yang sependapat dengannya — dibangunnya atas dasar bahwa Al-Asy'ari termasuk kalangan menetapkan sifat, dan bahwa ia berpendapat sesuai dengan pendapat Ahlus Sunnah dan Imam Ahmad. Ia membangun hal itu atas dasar bahwa tidak ada pertentangan antara *Al-Luma'* dan *Al-Ibanah*, dan bahwa pembahasan keduanya berdekatan. Perbedaannya hanyalah pada gaya dan metode, karena Al-Asy'ari bertujuan dalam *Al-Luma'* untuk menolak ahli penyimpangan dan bid'ah, sedangkan dalam *Al-Ibanah* bertujuan menjelaskan dalil-dalil atas pokok-pokok agama. Dari kajian dan perbandingan ini ia menyimpulkan bahwa Al-Asy'ari kembali kepada mazhab Imam Ahmad. Pendapat ini mungkin memiliki kekuatan — dengan sedikit

catatan juga — seandainya Al-Asy'ari hanya memiliki dua kitab ini saja. Namun mengingat telah terbukti bahwa Al-Asy'ari memiliki banyak kitab yang dinukil oleh para ulama, dan kitab-kitab itu menunjukkan bahwa Al-Asy'ari memiliki beberapa pendapat kalam yang tidak sesuai dengan mazhab Salaf, maka pendapat ini menjadi sangat lemah.

Kedua: Adapun pendapat keempat dan kelima, perbedaan di antara keduanya dibangun atas pertanyaan mana yang lebih dahulu antara *Al-Ibanah* dan *Al-Luma'*. Dengan meneliti persoalan ini, akan tampak mana yang lebih kuat di antara keduanya.

Adapun ringkasan dalil-dalil orang yang berpendapat bahwa *Al-Ibanah* ditulis Al-Asy'ari lebih dahulu adalah sebagai berikut:

a. Perkataan Ibnu Khallikan setelah menyebutkan kisah kepulangan Al-Asy'ari dan pelepasan bajunya: "Ia menyerahkan kepada orang-orang apa yang ia tulis mengikuti jalan para ahli fikih dan ahli hadis," dan *Al-Ibanah* adalah yang Al-Asy'ari tulis mengikuti jalan ini.

b. Pada umumnya, ketika seseorang berpindah dari satu keyakinan ke keyakinan lain, ia sangat bersemangat dengan keyakinan barunya. Al-Asy'ari pada awal masa perpindahannya sangat bersemangat dengan akidah Salaf, ia hidup dalam reaksi balik dari kehidupannya yang pertama. Oleh karena itu, sangat wajar dalam kondisi seperti ini bahwa Al-Asy'ari menyusun kitabnya *Al-Ibanah*, yang di dalamnya ia secara tegas menyatakan berpegang teguh dengan pendapat Imam Ahmad bin Hanbal — semoga Allah merahmatinya.

c. Orang yang membaca *Al-Luma'* akan melihat bahwa kitab ini mencerminkan fase kematangan intelektual. Di dalamnya ia

memaparkan dalil-dalil dan diskusi dengan cara yang baik. Al-Asy'ari dalam kitab ini lebih kuat dalam berargumen dan menjelaskan. Oleh karena itu, sepatutnya kitab ini disusun pada fase terakhirnya.

Adapun dalil-dalil orang yang berpendapat bahwa *Al-Ibanah* adalah kitab terakhir Al-Asy'ari adalah sebagai berikut:

1. Apa yang diriwayatkan Ibnu Asakir dari Ibnu Adzrah dalam kisah kepulangan Al-Asy'ari, yang di dalamnya disebutkan: "Setelah itu ia keluar menuju masjid jami', naik mimbar dan berkata: 'Wahai sekalian manusia, sesungguhnya aku menjauh dari kalian selama ini karena aku sedang merenungkan dan ternyata dalil-dalil berimbang di hadapanku, yang hak tidak lebih unggul dari yang batil di sisiku, dan yang batil pun tidak lebih unggul dari yang hak. Maka aku memohon petunjuk kepada Allah tabaraka wa ta'ala, lalu Allah memberi petunjuk kepadaku untuk meyakini apa yang aku tuangkan dalam kitab-kitabku ini, dan aku melepaskan seluruh apa yang selama ini aku yakini sebagaimana aku melepaskan bajuku ini.' Ia pun melepas baju yang ada di badannya dan melemparkannya, lalu menyerahkan kitab-kitab kepada orang-orang, di antaranya kitab *Al-Luma'* dan sebuah kitab yang di dalamnya ia menyingkap aib-aib Muktazilah yang ia namakan *Kasyf Al-Asrar wa Hatk Al-Astar*, dan kitab-kitab lainnya." Ini adalah dalil atas didahulukannya *Al-Luma'* dari *Al-Ibanah*.
2. Bahwa Al-Asy'ari ketika menyebutkan karya-karyanya dalam kitabnya *Al-'Umad*, ia tidak menyebutkan *Al-Ibanah*. Ibnu Furak menyebutkan bahwa karya-karya ini disusun pada tahun 320, maka seandainya *Al-Ibanah* termasuk di

antaranya, tentu ia akan menyebutkannya. Dan ketika Ibnu Furak menambahkan karya-karya yang disusun setelah itu pun ia tidak menyebutkan *Al-Ibanah* — sebagaimana telah dibahas sebelumnya ketika membicarakan *Al-Ibanah* dalam daftar karya Al-Asy'ari secara rinci. Namun Ibnu Asakir, yang menukil dari Ibnu Furak, menyebutkan *Al-Ibanah* dan menukil teks-teks darinya. Ini menunjukkan bahwa *Al-Ibanah* termasuk karya Al-Asy'ari yang paling akhir, sementara Al-Asy'ari menyebutkan *Al-Luma'* dalam daftar kitab-kitabnya, yang menunjukkan bahwa *Al-Luma'* lebih dahulu dari *Al-Ibanah*.

3. Kisah Al-Asy'ari bersama tokoh Hanabilah di Baghdad, Al-Barbahari. Qadhi Abu Ya'la meriwayatkan bahwa "ketika Al-Asy'ari tiba di Baghdad, ia menemui Al-Barbahari, lalu mulai berkata: 'Aku telah membantah Al-Jubba'i dan Abu Hasyim, membongkar pendapat mereka, juga pendapat orang-orang Yahudi, Nasrani, dan Majusi. Aku katakan kepada mereka begini, dan mereka menjawab begitu,' dan ia berbicara panjang lebar tentang itu semua. Ketika ia diam, Al-Barbahari berkata: 'Aku tidak mengerti sedikitpun dari apa yang kamu katakan, dan kami tidak mengenal kecuali apa yang dikatakan Abu Abdillah Ahmad bin Hanbal.' Maka Al-Asy'ari pun keluar dari hadapannya dan menyusun kitab *Al-Ibanah*, namun Al-Barbahari tidak menerimanya, dan Al-Asy'ari pun tidak menampakkan diri di Baghdad hingga ia keluar darinya." Ibnu Asakir melemahkan riwayat ini pada bagian akhirnya — "dan tidak menampakkan diri di Baghdad hingga ia keluar darinya" — dengan alasan bahwa Al-Asy'ari ketika

tiba di sana tidak pernah meninggalkannya, karena ia wafat di sana.

Namun Ibnu Asakir hanya mengingkari bagian akhir kisah itu, bukan tentang keterlambatan penulisan *Al-Ibanah*.

4. Dalil akal, yaitu bahwa manusia pada umumnya berpindah secara bertahap sedikit demi sedikit, karena suatu perkara menjadi jelas baginya sedikit demi sedikit, sehingga ia pun berpindah kepadanya selangkah demi selangkah. Itulah yang terjadi pada Al-Asy'ari.

5- Bahwa sekelompok ulama berpendapat bahwa kitab Al-Ibanah adalah karangan terakhir Al-Asy'ari, di antara mereka adalah:

1. Imam para ahli qiraat, Abu Ali Al-Hasan bin Ali bin Ibrahim Al-Farisi, yang menyebutkan bahwa Al-Asy'ari menulis Al-Ibanah di Baghdad ketika ia memasukinya.
2. Abu Al-Qasim Abdul Malik bin Isa bin Darbas, yang wafat pada tahun 605 H, yang berkata dalam risalahnya tentang pembelaan terhadap Al-Asy'ari: *"Amma ba'du: Ketahuilah wahai sekalian saudara-saudara, semoga Allah memberikan taufik kepada kita semua untuk memeluk agama yang lurus dan memberi petunjuk kepada kita semua menuju jalan yang lurus, bahwa kitab Al-Ibanah 'an Ushul Ad-Diyanah yang dikarang oleh Imam Abu Al-Hasan Ali bin Ismail Al-Asy'ari adalah kitab yang menjadi pegangan terakhir beliau dalam hal akidah yang diyakininya."*
3. Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dalam banyak tempat dari kitab-kitabnya.

4. Ibnu Qayyim Al-Jauziyah, yang mengutip darinya dalam sebagian kitabnya dan mengisyaratkan bahwa kitab tersebut adalah karangan terakhir Al-Asy'ari.
5. Ibnu Al-Imad Al-Hanbali dalam kitab Syadzarat Adz-Dzahab, yang menyebutkan bahwa kitab itu adalah karangan terakhirnya, seraya berkata: *"Kitab ini adalah karangan terakhir yang ditulisnya, dan para pengikutnya menjadikannya sebagai sandaran dalam membela beliau dari orang-orang yang mencela."*
6. Ibnu Katsir, sebagaimana yang dinukil darinya oleh Az-Zubaidi.
7. Syaikh Ibrahim bin Mustafa Al-Halabi, yang wafat pada tahun 1190 H, dalam kitabnya *Al-Lum'ah fi Tahqiq Mabahits Al-Wujud wa Al-Huduts wa Al-Qadar wa Af'al Al-'Ibad*.
8. Syaikh Ibrahim bin Hasan Al-Kurani, yang wafat pada tahun 1101 H, sebagaimana tercantum dalam kitab Al-Qaul Al-Jali.
9. Syaikh Khalid An-Naqsyabandi Asy-Syafi'i, guru para masyayikh Al-Alusi, sebagaimana tercantum dalam kitab Jala' Al-'Ainain.
10. Syaikh Nu'man Khairuddin Al-Alusi dalam kitabnya Jala' Al-'Ainain.
11. Syaikh Muhibbuddin Al-Khatib dalam komentar (ta'liq)-nya atas kitab Al-Muntaqa min Minhaj Al-I'tidal.

Dan selain mereka. Mereka inilah yang secara tegas menyatakan bahwa Al-Ibanah adalah karangan terakhir Al-Asy'ari. Adapun mereka yang menyebut Al-Ibanah dan menisbatkannya kepada Al-Asy'ari jumlahnya sangat banyak.

Inilah ringkasan dalil-dalil dari mereka yang berpendapat bahwa Al-Ibanah lebih belakangan dari Al-Luma'. Sebagaimana yang dapat dicermati, dalil-dalil ini bersifat ilmiah yang bertumpu pada penukilan dan pernyataan para ulama. Adapun dalil-dalil pendapat pertama, tidak satu pun darinya yang secara tegas menyatakan bahwa Al-Luma' lebih belakangan dan Al-Ibanah lebih dahulu. Ungkapan Ibnu Khallikan bersifat global, dan semua orang yang condong kepada mazhab Asy'ari mengatakan bahwa seluruh kitab Al-Asy'ari berjalan di atas metode para fuqaha dan ahli hadits tanpa membedakan antara Al-Ibanah dan Al-Luma'. Adapun dalil psikologis yang menyatakan bahwa seseorang ketika baru berpindah keyakinan biasanya bersemangat, maka dalil ini diimbangi oleh dalil psikologis lain, yaitu prinsip bertahap yang disebutkan dalam dalil-dalil pendapat kedua. Sedangkan soal kematangan pemikiran, di dalam Al-Ibanah terdapat perdebatan-perdebatan dengan kaum Mu'tazilah yang tidak kalah kuatnya dari apa yang ada dalam Al-Luma'. Dengan demikian, jelaslah bahwa Al-Ibanah adalah karangan terakhir Al-Asy'ari, dan jelaslah pula lemahnya pendapat yang mengatakan bahwa Al-Asy'ari pertama kali kembali kepada mazhab salaf lalu kemudian menetap pada sikap tengah-tengah.

Ketiga: Melalui pembahasan di atas, tampak jelas bahwa pendapat pertama, meskipun terlihat lemah, sebenarnya berada di luar pokok perdebatan. Pendapat ini dibangun atas klaim bahwa Al-Asy'ari terkadang menakwilkan sifat-sifat khabariyah, bahwa ia berpendapat tafwidh, atau bahwa ia hanya bersikap ramah kepada kaum Hanbali ketika menulis Al-Ibanah dan bukan itulah akidah yang sesungguhnya ia yakini. Semua itu tidak lain adalah upaya untuk membenarkan perkembangan yang terjadi dalam mazhab

Asy'ari ketika para pengikut Asy'ari menyimpang dari banyak pandangan guru mereka, Abu Al-Hasan, semoga Allah merahmatinya. Tampak pula bahwa pendapat kedua dan pendapat kelima adalah lemah.

Yang tersisa dari pendapat-pendapat itu adalah:

1. **Pendapat ketiga:** Bahwa ia kembali kepada kebenaran, namun ia mengikuti Ibnu Kullab dan masih tersisa padanya sisa-sisa paham Mu'tazilah dan Kalam.
2. **Pendapat keempat:** Bahwa ia pertama kali kembali kepada pendapat Ibnu Kullab, kemudian pada akhirnya kembali kepada mazhab salaf.

Sebelum membahas dan memaparkan dalil-dalil kedua kubu serta melakukan tarjih, terlebih dahulu kami kemukakan hal-hal berikut:

1. Bahwa penisbatan pendapat-pendapat kepada seseorang hanya bisa dilakukan melalui kitab-kitab dan ucapan-ucapan yang diriwayatkan darinya. Kerap kali seseorang dari kalangan ulama terkenal dengan suatu pendapat, lalu pendapat itu dinisbatkan kepadanya dan tersebar di kalangan masyarakat, terutama apabila pendapat itu tertulis dalam sebuah kitab atau beberapa kitab yang terkenal dengan namanya. Ketika kemudian ulama tersebut mencabut pendapat-pendapatnya itu, boleh jadi hal itu tidak tersebar luas sehingga dapat menutupi apa yang lebih dahulu dikenal darinya, terutama apabila pendapat-pendapat awal tersebut dianut oleh sejumlah orang yang kemudian menjelaskan dan mengajarkannya kepada masyarakat sebagai pendapat yang benar. Dalam kondisi seperti ini, biasanya pendapat-pendapat itu yang justru menyebar dan terkenal, sementara pendapat-

pendapatnya yang belakangan tetap redup dan lemah, tidak dijadikan hujah kecuali ketika membantah lawan atau ketika diperlukan. Hal ini berlaku pada banyak tokoh ilmu kalam. Misalnya Al-Juwaini, yang terkenal dengan kitab-kitab Asy'arinya seperti Asy-Syamil, Al-Irsyad, dan Luma' Al-Adillah yang tersebar di kalangan masyarakat. Namun, kepulangannya pada akhir hayat kepada akidah salaf dan apa yang ia tuangkan dalam kitab An-Nizhamiyah hampir tidak pernah dianggap sebagai pendapat dan mazhabnya yang harus dinisbatkan kepadanya. Demikian pula Ar-Razi, yang menulis kitab-kitab filsafat dan kalam berdasarkan mazhab Asy'ariyah yang menyebar dan beredar di kalangan masyarakat, namun kepulangannya dan wasiatnya pada akhir hayatnya hampir-hampir tidak disebut dalam apa yang dinisbatkan kepadanya dalam bidang akidah.

Hal yang sama juga berlaku pada Al-Asy'ari. Kitab-kitab kalamnya menyebar dan beredar di kalangan masyarakat. Siapa pun yang menelaah sekadar kitab *Maqalat Abi Al-Hasan Al-Asy'ari* karya Ibnu Furak — dengan segala catatan yang ada padanya — yang di dalamnya ia bersandar pada sejumlah besar karangan Al-Asy'ari yang telah hilang, akan merasa heran dengan berbagai pandangan kalam dan logika yang ada di sana. Meskipun demikian, itulah yang tersebar dan dinisbatkan kepada Al-Asy'ari. Adapun apa yang ia sebutkan dalam Al-Maqalat tentang pendapat-pendapat ahli hadits dan apa yang ia tuangkan dalam Al-Ibanah, hampir tidak anda temukan — pada umumnya — penyebutannya di kalangan Asy'ariyah belakangan.

Oleh karena itu, ketika kita membahas masalah rujuknya Al-Asy'ari, mungkin tidak banyak manfaatnya bagi mereka yang telah menyerap mazhab Asy'ari dalam fase-fase terakhirnya. Namun hal

ini merupakan sebuah metode untuk menjelaskan mazhab salaf dan untuk membantah Asy'ariyah belakangan dengan pernyataan-pernyataan guru mereka sendiri, Abu Al-Hasan, bahwa mereka tidak berpegang pada apa yang ia katakan dalam kitab-kitabnya yang belakangan seperti Al-Ibanah dan lainnya, dan bahwa pernyataan-pernyataannya justru mendukung apa yang dikatakan oleh mereka yang berjalan di atas mazhab salaf, Ahlus Sunnah wal Jamaah.

2. Bahwa hal terpenting yang membedakan mazhab Ibnu Kullab — yang diikuti oleh Al-Asy'ari setelah ia meninggalkan Mu'tazilah — adalah pendapatnya dalam masalah kalam dan sifat-sifat ikhtiyariyah Allah Ta'ala. Adapun sifat-sifat lazimah Allah Ta'ala, ia menetapkannya, seperti as-sam', al-bashar, al-'ilm, al-qudrah, demikian pula kedua tangan, wajah, dua mata, ketinggian, dan istiwa' serta lainnya. Namun ia berpendapat bahwa mustahil sifat-sifat ikhtiyariyah melekat pada zat Allah, yaitu yang berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya berupa perbuatan-perbuatan, kalam, dan selain itu. Ia beralasan bahwa hal itu mengharuskan bertempatnya perkara-perkara baru (hawadits) pada zat Allah Ta'ala, dan sesuatu yang tidak terlepas dari hawadits adalah sesuatu yang baru (hadits/makhluk). Untuk konsisten dengan prinsip ini, ia terpaksa berpendapat dalam masalah kalam Allah bahwa kalam itu tidak lain hanyalah makna semata, dan bahwa huruf-huruf bukan termasuk kalam Allah. Demikian pula berdasarkan prinsip ini, ia tidak menetapkan sifat ridha dan marah bagi Allah.

Cara pandang ini belum pernah ada sebelum Ibnu Kullab. Bahkan sebelumnya, manusia hanya berada pada dua pendapat: pendapat Mu'tazilah, Jahmiyah, dan kaum penafik sifat; serta

pendapat salaf yang menetapkan seluruh sifat Allah, baik yang lazim bagi zat-Nya maupun yang berkaitan dengan kehendak dan kuasa-Nya. Maka ketika Ibnu Kullab datang, ia menetapkan sifat-sifat namun menafikan yang berkaitan dengan kehendak dan kuasa Allah. Sekelompok orang mengikutinya dalam hal itu, di antaranya adalah Al-Asy'ari.

3. Adapun dalil-dalil bahwa Al-Asy'ari mengikuti Ibnu Kullab, hal itu tampak jelas dari teks-teks berikut:

a. Al-Asy'ari berkata dalam Al-Luma', dalam bab tentang dalil penetapan adanya Pencipta — setelah menyebutkan dalil penciptaan manusia —: *"Jika mereka berkata: 'Apa yang menghalangi kalian untuk mengatakan bahwa nutfah itu tidak pernah tidak ada (qadim)?', maka dikatakan kepada mereka: 'Seandainya demikian sebagaimana yang kalian klaim, maka tidak boleh nutfah itu menerima perubahan dan pengaruh, tidak pula pergantian dan perubahan, karena sesuatu yang qadim tidak boleh berpindah dan berubah, dan tidak boleh padanya berlaku sifat-sifat keterbaruan (huduts)'..."* Sifat-sifat ikhtiyariyah yang menunjukkan bahwa Allah berbicara kapan Ia kehendaki dan bilamana Ia kehendaki, bahwa Ia turun dan datang sebagaimana yang sesuai dengan keagungan dan kebesaran-Nya, menurut Al-Asy'ari termasuk hawadits yang tidak boleh melekat pada zat-Nya Ta'ala.

b. Ia berkata dalam masalah kalam Allah dan bahwa ia qadim azali: *"Dalil lain bahwa Allah senantiasa berbicara: sesungguhnya kalam itu tidak lepas dari dua kemungkinan, qadim atau baru. Jika ia baru, maka tidak lepas dari kemungkinan Allah menciptakannya pada diri-Nya, atau berdiri sendiri, atau pada selain-Nya. Maka mustahil Ia menciptakannya pada diri-Nya karena Ia bukan tempat bagi hawadits..."* kemudian berkata: *"Dan ketika rusak*

semua kemungkinan yang tidak bisa kalam hindari jika ia baru, maka sahihlah bahwa ia qadim dan bahwa Allah Ta'ala senantiasa berbicara dengannya." Ia menafikan bahwa Allah menciptakannya pada diri-Nya, yakni bahwa Allah berbicara dengannya kapan Ia kehendaki bilamana Ia kehendaki, dan ia beralasan bahwa Ia bukan tempat bagi hawadits, kemudian ia menetapkan bahwa kalam-Nya qadim dan bahwa Allah senantiasa berbicara dengannya.

c. Dalam masalah iradah, ia berkata setelah menyebutkan dalil kalam: *"Dalil tentang qadimnya kalam ini adalah pula dalil tentang qadimnya iradah bagi Allah Ta'ala, karena seandainya iradah itu baru maka ia tidak lepas dari kemungkinan Allah menciptakannya pada diri-Nya, atau pada selain-Nya, atau berdiri sendiri. Maka mustahil Ia menciptakannya pada diri-Nya karena Ia bukan tempat bagi hawadits. Mustahil pula Ia menciptakannya berdiri sendiri karena iradah adalah sifat, dan sifat tidak berdiri sendiri sebagaimana tidak boleh menciptakan ilmu dan qudrah yang berdiri sendiri. Mustahil pula Ia menciptakannya pada selain-Nya karena ini mewajibkan bahwa selain-Nya itulah yang berkehendak dengan iradah Allah Ta'ala. Maka ketika rusak semua kemungkinan yang tidak bisa iradah hindari jika ia baru, sahihlah bahwa ia qadim dan bahwa Allah senantiasa berkehendak dengannya."*

d. Al-Asy'ari berkata dalam risalahnya kepada penduduk perbatasan (Tsaghr), dalam bab tentang penyebutan hal-hal yang disepakati oleh salaf dari pokok-pokok agama: *"Mereka sepakat untuk menetapkan bahwa Allah Azza wa Jalla senantiasa Hidup dengan hayat-Nya, senantiasa Mengetahui dengan ilmu-Nya, senantiasa Berkuasa dengan qudrah-Nya, senantiasa Berbicara dengan kalam-Nya, senantiasa Berkehendak dengan iradah-Nya, senantiasa Mendengar dan Melihat dengan sam' dan bashar-Nya.*

Dan bahwa tidak boleh satu pun dari sifat-sifat ini bersifat baru (hadits), karena seandainya ada sesuatu darinya yang baru maka Allah Ta'ala sebelum kebaruannya tersifati dengan lawannya, dan seandainya demikian maka Ia keluar dari kelayakan (ilahiyah) dan tunduk pada hukum makhluk yang tertimpa kekurangan dan yang silih berganti padanya sifat-sifat tercela dan terpuji. Hal ini mustahil bagi Allah Azza wa Jalla. Dan ketika hal itu mustahil bagi-Nya, wajib bahwa Ia senantiasa berada dalam sifat kesempurnaan, karena tidak boleh bagi-Nya berpindah dari satu keadaan kesempurnaan." Ini jelas menafikan sifat-sifat ikhtiyariyah bagi-Nya Ta'ala.

e. Ia berkata dalam hal penetapan sifat-sifat Allah dan bahwa sifat-sifat itu adalah sifat bagi-Nya secara hakikat bukan majaz, dan ia menyebutkan al-hayah, al-qudrah, al-'ilm, al-kalam, as-sam', al-bashar, dan al-iradah, kemudian berkata: *"Wajib — ketika kita menetapkan sifat-sifat ini bagi-Nya Azza wa Jalla sesuai dengan apa yang disebutkan oleh akal, bahasa, Al-Qur'an, dan ijma' — bahwa sifat-sifat itu tidak bersifat baru, karena Ia Ta'ala senantiasa tersifati dengannya. Dan tidak wajib bahwa sifat-sifat itu adalah aradh (aksiden), karena Ia Azza wa Jalla bukan jism (benda), dan aradh-aradh hanya ada pada jasad-jasad. Wajib pula bahwa sifat-sifat itu bukan lain dari Dia Azza wa Jalla, karena lain dari sesuatu itu berarti terpisah darinya dalam satu sisi. Dan Bari' Azza wa Jalla tidak boleh sifat-sifat-Nya terpisah dari-Nya, karena terpisahnya sifat dari-Nya mewajibkan keterbaruan-Nya (huduts) dan keluarnya dari ilahiyah, dan ini mustahil bagi-Nya..."* Ini jelas bahwa ia berpandangan bahwa sifat-sifat Allah tidak boleh terpisah dari-Nya karena hal ini mewajibkan keterbaruan-Nya. Ia juga menafikan bahwa Allah Ta'ala berada di suatu tempat tertentu.

Oleh karenanya ia berkata tentang sifat al-maji' (datang): *"Mereka sepakat bahwa Ia datang pada hari kiamat, dan para malaikat bershaf-shaf, untuk menyajikan seluruh urusan umat, menghisabnya, menghukum dan memberi pahalanya. Ia mengampuni siapa yang Ia kehendaki dari kalangan pelaku dosa dan mengazab siapa yang Ia kehendaki dari mereka sebagaimana yang Ia firmankan. Dan kedatangan-Nya bukan berupa gerak atau perpindahan. Kedatangan hanya berupa gerak dan perpindahan apabila yang datang adalah jism atau jawhar. Maka ketika telah tetap bahwa Ia Azza wa Jalla bukan jism dan bukan jawhar, tidak wajib kedatangan-Nya itu berupa perpindahan atau gerakan. Tidakkah engkau melihat bahwa mereka tidaklah bermaksud dengan ucapan mereka 'demam telah datang menimpa Zaid' bahwa demam itu berpindah atau bergerak dari suatu tempat ia berada, karena ia bukan jism dan bukan jawhar. Dan kedatangannya padanya tidak lain adalah keberadaannya padanya."*

Kemudian ia berkata tentang sifat an-nuzul (turun): *"Dan bahwa Ia Azza wa Jalla turun ke langit dunia sebagaimana yang diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Dan turun-Nya Ta'ala bukan berupa perpindahan karena Ia bukan jism dan bukan jawhar. Dan wahyu pun turun kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menurut pandangan mereka yang menyelisihi kami."* Ini jelas dan tidak memerlukan penjelasan lebih lanjut.

f. Al-Asy'ari berkata tentang sifat ridha dan marah: *"Mereka sepakat bahwa Ia Azza wa Jalla meridhai orang-orang yang taat kepada-Nya, dan bahwa ridha-Nya terhadap mereka adalah kehendak-Nya untuk memberikan kenikmatan kepada mereka, bahwa Ia mencintai orang-orang yang bertaubat dan murka kepada orang-orang kafir serta marah kepada mereka, dan bahwa*

kemarahan-Nya adalah kehendak-Nya untuk mengazab mereka, dan bahwa tidak ada sesuatu pun yang mampu menanggung kemarahan-Nya." Ini adalah teks yang tegas dalam menakwilkan ridha dan marah.

Inilah pandangan-pandangan Al-Asy'ari yang menunjukkan bahwa ia menempuh jalan Ibnu Kullab dalam masalah sifat-sifat. Lalu apakah ia mencabut pendapat ini dan kembali kepada mazhab salaf?

Mereka yang berpendapat bahwa ia kembali sepenuhnya:

a. Pernyataan tegas Al-Asy'ari dalam Al-Ibanah tentang rujuknya dan ketaatannya kepada Imam Ahmad. Ia berkata: *"Pendapat yang kami pegang dan agama yang kami anut adalah: berpegang kepada Kitab Allah Rabb kami Azza wa Jalla, kepada Sunnah Nabi kami Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, dan kepada apa yang diriwayatkan dari para pemimpin, yaitu para sahabat, tabi'in, dan imam-imam hadits. Kami berpegang teguh dengan semua itu dan mengatakan apa yang dikatakan oleh Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal — semoga Allah mencerahkan wajahnya, meninggikan derajatnya, dan melipatgandakan pahalanya — dan menyelisihi apa yang menyelisihi ucapannya, karena ia adalah imam yang utama dan pemimpin yang sempurna, yang dengannya Allah menjelaskan kebenaran, menolak kesesatan, menerangkan jalan, memadamkan bid'ah para ahli bid'ah, kesesatan orang-orang yang menyimpang, dan keraguan orang-orang yang ragu. Semoga rahmat Allah atas beliau selaku imam yang didahulukan, sosok agung yang dimuliakan, dan tokoh besar yang memberikan pemahaman."* Ini adalah pernyataan tegas darinya tentang kembalinya kepada mazhab salaf yang diwakili oleh Imam Ahmad, bahwa ia mengatakan pendapat-pendapatnya

dan menyelisihi apa yang menyelisihinya. Imam Ahmad sendiri sangat keras terhadap kaum Kullabiyah, dan karenanya ia memusuhi Al-Harits Al-Muhasibi karena ia seorang Kullabi.

2. Ucapan Al-Hafizh Ibnu Asakir yang mengomentari teks Al-Asy'ari di atas ketika ia menukil teks tersebut beserta apa yang ia sebutkan dari akidahnya, ia berkata: *"Renungkanlah, semoga Allah merahmati kalian, akidah ini, betapa jelas dan terangnya. Akuilah keutamaan imam yang berilmu ini yang menjelaskan dan menerangkannya. Perhatikanlah kemudahan ungkapannya, betapa fasih dan indahnya. Jadilah termasuk orang-orang yang Allah firmankan tentang mereka:* **"Yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya."** *(Az-Zumar: 18). Kenalilah keutamaan Abu Al-Hasan, akuilah keadilannya, dengarlah pujiannya kepada Ahmad atas keutamaannya, dan pengakuannya, agar kalian mengetahui bahwa keduanya memiliki kesamaan dalam akidah dan tidak berbeda dalam ushul agama dan mazhab sunnah."*

3. Al-Asy'ari berguru kepada Al-Hafizh Zakariya As-Saji, yang wafat pada tahun 307 H. Adz-Dzahabi berkata: *"As-Saji adalah syaikh Bashrah dan hafiznya, dan darinya Abu Al-Hasan Al-Asy'ari mengambil hadits dan maqalat (pandangan-pandangan) Ahlus Sunnah."* Ia juga berkata tentangnya: *"Darinya Abu Al-Hasan Al-Asy'ari sang ushuli mengambil rumusan pendapat Ahlul Hadits dan salaf."* Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah berkata: *"Zakariya bin Yahya As-Saji — darinya Abu Al-Hasan Al-Asy'ari mengambil apa yang ia ambil dari prinsip-prinsip Ahlus Sunnah dan hadits, dan banyak dari apa yang ia nukil dalam kitab Maqalat Al-Islamiyyin dari mazhab Ahlus Sunnah dan hadits."* Ini menunjukkan kembalinya Al-Asy'ari kepada mazhab Ahlus Sunnah wal Hadits.

4. Bahwa Al-Asy'ari dalam Maqalat Al-Islamiyyin — yang dianggap termasuk karangan-karangannya yang belakangan — membedakan antara maqalah (pendapat) Ahlus Sunnah wal Hadits dan maqalah Ibnu Kullab beserta pengikut-pengikutnya. Kemudian ketika ia menyebutkan maqalah Ahlul Hadits, ia berkata: *"Dengan semua yang kami sebutkan dari pendapat mereka, kami pun berpendapat dan kepadanya kami berpegang."* Sedangkan ketika ia menyebutkan maqalah Ibnu Kullab — di berbagai tempat yang terpencar — ia tidak berkata bahwa ia sependapat dengannya. Ini adalah dalil bahwa ia — pada masa itu — tidak mengikutinya.

5. Ucapan Imam Ibnu Katsir: *"Mereka menyebutkan untuk Syaikh Abu Al-Hasan Al-Asy'ari tiga keadaan:*

Keadaan pertama: Keadaan Mu'tazilah yang ia tinggalkan tanpa ragu.

Keadaan kedua: Penetapan tujuh sifat aqliyah, yaitu al-hayah, al-'ilm, al-qudrah, al-iradah, as-sam', al-bashar, dan al-kalam, serta penakwilan sifat-sifat juz'iyah seperti wajah, dua tangan, telapak kaki, betis, dan semacamnya.

Keadaan ketiga: Penetapan semua itu tanpa takyif dan tanpa tasybih, berjalan di atas manhaj salaf. Inilah jalannya dalam Al-Ibanah yang ia tulis paling akhir, yang disyarah oleh Al-Baqillani dan dinukil oleh Ibnu Asakir."

6. Masalah terpenting dalam mazhab Asy'ariyah yang membedakan mereka adalah masalah kalam Allah. Teks-teks Al-Asy'ari dalam Al-Ibanah menunjukkan bahwa ia berpendapat sesuai dengan pendapat Ahlus Sunnah dan tidak berpendapat tentang kalam nafsi. Ia berkata: *"Allah Ta'ala telah berfirman:* **'Dan**

Allah berbicara langsung kepada Musa.' *(An-Nisa': 164). At-taklim (berbicara langsung) adalah berhadapan langsung dengan kalam. Dan tidak boleh kalam seorang mutakallim (pembicara) itu berada pada selain dirinya, diciptakan pada sesuatu yang lain darinya, sebagaimana tidak boleh demikian dalam ilmu."*

Kemudian ia berkata tentang Al-Qur'an: *"Jika seseorang berkata: 'Ceritakanlah kepada kami, apakah kalian mengatakan bahwa kalam Allah itu ada di Lauh Mahfuzh?' Maka dikatakan kepadanya: 'Demikianlah yang kami katakan, karena Allah Ta'ala berfirman:* **'Bahkan yang didustakan mereka itu ialah Al-Qur'an yang mulia, yang tersimpan dalam Lauh Mahfuzh.'** *(Al-Buruj: 21-22). Maka Al-Qur'an ada di Lauh Mahfuzh, ada pula di dada orang-orang yang diberi ilmu. Allah Ta'ala berfirman:* **'Sebenarnya Al-Qur'an itu adalah ayat-ayat yang jelas di dalam dada orang-orang yang diberi ilmu.'** *(Al-Ankabut: 49). Ia pun dibaca oleh lisan-lisan. Allah Ta'ala berfirman:* **'Janganlah engkau gerakkan lidahmu untuk tergesa-gesa membacanya.'** *(Al-Qiyamah: 16). Dan Al-Qur'an ditulis dalam mushaf-mushaf kita secara hakiki. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman:* **'Berilah dia perlindungan sehingga ia dapat mendengar firman Allah.'** *(At-Taubah: 6).'* Ia secara tegas menyatakan bahwa Al-Qur'an terpelihara, dapat didengar, dibaca, dan ditulis, semua itu secara hakiki.

7- Syaikh Hafizh Al-Hakami menyatakan — dan ia cenderung mengembalikan pandangannya kepada mazhab Salaf bahkan dalam masalah kalam yang sebelumnya ia ikuti pendapat Ibnu Kulllab — ketika ia menjelaskan berbagai pendapat dalam masalah kalam dengan mengutip dari kitab Al-Shawaiq karya Ibnu Qayyim. Ia menyebutkan mazhab kelima — yaitu mazhab Al-Asy'ari — beserta para pendukungnya, bahwa kalam Allah adalah satu

makna yang berdiri pada zat Tuhan, karena ia bukan huruf, bukan suara, dan tidak dapat dibagi-bagi. Kemudian ia menyebutkan bahwa mazhab ini dibangun di atas landasan penolakan terhadap keberdiriian perbuatan-perbuatan dan hal-hal yang bersifat pilihan pada Tuhan Yang Mahatinggi, yaitu masalah hulul al-hawadits (bersemayamnya hal-hal yang baru pada zat Allah).

Namun Syaikh Hafizh — semoga Allah merahmatinya — menambahkan komentarnya: "Dan aku berkata: kebenaran harus disampaikan, tidak diragukan bahwa Ibnu Qayyim ini dan gurunya Ibnu Taimiyyah — semoga Allah merahmati keduanya — termasuk orang yang paling mengetahui di antara para penulis dalam bidang aliran-aliran pemikiran, agama, dan mazhab; paling menguasai sumber-sumber dan rujukan-rujukannya; paling tajam dalam menolak dan membatalkan yang batil darinya; paling sempurna dalam menetapkan mazhab Salaf Ahlus Sunnah wal Jamaah; paling teguh berpegang padanya dan membela serta membelanya; paling lengkap dalam menyusun dalil-dalil akal dan naqlnya; dan paling banyak mencurahkan perhatian dalam bab ini, menggali akar-akar bid'ah dan mencabutnya hingga ke akarnya.

Akan tetapi apa yang disebutkan oleh beliau — semoga Allah merahmatinya — tentang Al-Asy'ari dalam masalah Al-Qur'an adalah apa yang kami temukan dari mereka yang menisbatkan diri kepada Al-Asy'ari, yang menamakan diri mereka Ahli Haq, menetapkan hal itu dan mengulang-ulanginya dalam kitab-kitab mereka, serta berdebat atasnya. Adapun Abu Al-Hasan Al-Asy'ari sendiri — semoga Allah merahmatinya — maka apa yang ia tetapkan dalam kitab Al-Ibanah, yang merupakan salah satu karya terakhirnya, adalah pendapat Ahli Hadits yang ia kutip kata demi kata secara utuh, dan ia berargumen dengan dalil-dalil akal dan

naql mereka. Kemudian ia memindahkan pendapat-pendapat para imam dalam hal itu seperti Ahmad bin Hanbal, Malik bin Anas, Asy-Syafi'i, para sahabatnya, dua Hammad, dua Sufyan, Abdul Aziz bin Al-Majisyun, Al-Laits bin Sa'd, Hisyam dan Isa bin Yunus, Hafsh bin Ghiyats, Sa'd bin Amir, Abdurrahman bin Mahdi, Abu Bakar bin Ayyasy, Waki', Abu Ashim An-Nabil, Ya'la bin Ubaid, Muhammad bin Yusuf, Bisyr bin Al-Mufadhdhal, Abdullah bin Dawud, Salam bin Abi Muthi', Ibnu Al-Mubarak, Ali bin Ashim, Ahmad bin Yunus, Abu Nu'aim, Qabishab bin Uqbah, Sulaiman bin Dawud, Abu Ubaid Al-Qasim bin Salam, dan lain-lain.

Seandainya bukan karena khawatir terlalu panjang, niscaya kami akan mengutip fasal-fasal kalam beliau kata demi kata. Karena meskipun ia keliru dalam menafsirkan sebagian ayat dan meringkas dalam beberapa tempat, namun pembicaraannya menunjukkan bahwa ia berbeda dengan mereka yang menisbatkan diri kepadanya dari kalangan mutakallimin dalam masalah Al-Qur'an — sebagaimana ia berbeda dengan mereka dalam menetapkan istiwa', turun, ru'yah, wajah, dua tangan, marah, ridha, dan lain-lain. Ia telah menegaskan dalam Maqalat-nya bahwa ia berpegang dengan apa yang dikatakan Imam Ahmad bin Hanbal dan para imam hadits, meyakini apa yang mereka yakini, menetapkan apa yang mereka tetapkan, mengharamkan apa yang diada-adakan oleh para mutakallimin berupa pemutarbalikan makna kalam dari tempatnya, memalingkan lafal dari zhahirnya, dan mengeluarkannya dari hakikatnya.

Secara keseluruhan, antara dia dan mereka yang menisbatkan diri kepadanya terdapat jarak yang sangat jauh, bahkan ia berlepas diri dari mereka dan mereka pun berlepas diri darinya. Tempat kembali adalah kepada Allah, dan cukuplah Allah

sebagai penghisab. Dialah yang mencukupi kami dan sebaik-baik pelindung; *tiada daya dan kekuatan kecuali dengan pertolongan Allah*."

Inilah dalil-dalil mereka yang berpandangan bahwa Al-Asy'ari telah kembali sepenuhnya kepada mazhab Salaf.

Mereka yang Berpandangan Bahwa Ia Tetap pada Pandangan Kullabiyyah:

Adapun mereka yang berpandangan bahwa ia tetap pada pandangan Kullabiyyah dan kembalinya tidak sempurna, yang paling terkenal di antara mereka adalah Ibnu Hazm, Abdul Jabbar Al-Hamadzani, pensyarah Ath-Thahawiyyah Ibnu Abi Al-'Izz — dan ini adalah pendapat Ibnu Taimiyyah dan Ibnu Qayyim, sementara pensyarah Ath-Thahawiyyah hanya mengutip dari keduanya. Berikut sebagian perkataan keduanya mengenai hal itu:

1- Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah berkata: "Abu Al-Hasan Al-Asy'ari ketika berpaling dari mazhab Mu'tazilah, ia menempuh jalan Ibnu Kullab, condong kepada Ahlus Sunnah dan Hadits, dan menisbatkan diri kepada Imam Ahmad, sebagaimana ia sebutkan itu dalam semua kitabnya seperti Al-Ibanah, Al-Mujaz, Al-Maqalat, dan lainnya. Ia berbaur dengan Ahlus Sunnah dan Hadits sebagaimana seorang mutakallim berbaur dengan mereka." Jadi ia menisbatkannya kepada aliran Ibnu Kullab, meski begitu ia tidak mengabaikan penisbatannya kepada Imam Ahmad maupun kitabnya Al-Ibanah. Bahkan ia menisbatkan kullabiyyah-nya kepada Al-Maqalat dan Al-Mujaz. Kemudian setelah pembicaraannya tentang Al-Asy'ari dan penetapannya terhadap sifat-sifat khabariyyah — bahwa Al-Asy'ari tidak memiliki dua

pendapat dalam hal itu, melainkan para pengikutnyalah yang memiliki dua pendapat — ia berkata: "Adapun masalah keberdiriian perbuatan-perbuatan pilihan pada-Nya: sesungguhnya Ibnu Kullab, Al-Asy'ari, dan selain mereka menafikannya. Di atas landasan itulah mereka membangun pendapatnya dalam masalah Al-Qur'an. Karena sebab itu dan lainnya, orang-orang membicarakan mereka dalam bab ini dengan apa yang sudah dikenal dalam kitab-kitab para ulama, dan menisbatkan mereka kepada bid'ah dan sisa-sisa sebagian i'tizal pada mereka." Dan ia tidak mengecualikan Al-Ibanah dari hukum umum ini.

2- Ketika ia menyebutkan bahwa para Asy'ariyyah belakangan condong kepada sejenis jahmiyyah bahkan filsafat dan meninggalkan pendapat Al-Asy'ari dan para imam pengikutnya, ia berkata: "Adapun yang dahulu para imam Sunnah ingkari dari Ibnu Kullab dan Al-Asy'ari adalah sisa-sisa jahmiyyah dan i'tizal, seperti keyakinan akan kebenaran metode a'radh dan tarkib al-ajsam, penolakan terhadap persifatan Allah dengan perbuatan-perbuatan yang berdiri pada-Nya yang Ia kehendaki dan pilih, dan masalah-masalah serupa yang membingungkan mereka yang lebih tahu tentang Sunnah, Hadits, perkataan Salaf dan para imam daripada Al-Asy'ari, seperti Al-Harits Al-Muhasibi, Abu Ali Ats-Tsaqafi, Abu Bakar bin Ishaq Ash-Shubaghi..."

3- Ketika ia menyebutkan pendapat orang yang berkata tentang kalam Allah bahwa huruf-huruf Al-Qur'an bukan kalam Allah dan bahwa kalam Allah adalah makna yang berdiri pada zat-Nya berupa perintah, larangan, dan berita, ia mengomentari: "Pendapat ini pertama kali diada-adakan oleh Ibnu Kullab, tetapi ia dan mereka yang mengikutinya dalam hal itu seperti Al-Asy'ari dan selainnya mengatakan bersamaan dengan itu bahwa Al-Qur'an

dihafal dalam hati secara hakikat, dilisankan dengan lisan secara hakikat, dan ditulis dalam mushaf secara hakikat..." Ini adalah teks yang sangat penting dalam menjelaskan pandangan Syaikhul Islam tentang teks yang ada dalam Al-Ibanah, yang merupakan salah satu dalil bagi mereka yang berpendapat bahwa Al-Asy'ari telah kembali dari mazhab Ibnu Kullab kepada pendapat Ahlus Sunnah.

4- Ibnu Qayyim menyebutkan pendapat-pendapat tentang kalam Allah, di antaranya pendapat Al-Asy'ari, ia berkata: "Mazhab kelima: mazhab Al-Asy'ari dan orang yang sepakat dengannya: bahwa kalam itu satu makna, berdiri pada zat Tuhan, merupakan sifat yang qadim lagi azali, bukan huruf, bukan suara, tidak dapat dibagi-bagi, tidak memiliki bagian-bagian, tidak memiliki juz-juz..."

5- Terdapat perkataan penting dari Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah seputar Al-Ibanah dan siapa yang meyakini isinya. Ia berkata: "Adapun orang yang dari golongan mereka berkata dengan kitab Al-Ibanah yang disusun Al-Asy'ari di akhir hayatnya, dan tidak menampakkan perkataan yang bertentangan dengan itu, maka ia dihitung sebagai Ahlus Sunnah. Namun sekadar menisbatkan diri kepada Al-Asy'ari adalah bid'ah, terlebih karena hal itu menimbulkan prasangka baik terhadap semua orang yang menisbatkan diri dengan nisbat ini, dan dengan itu akan terbuka pintu-pintu keburukan."

Ia menyatakan itu untuk menjelaskan bahwa kaum Asy'ariyyah ketika sebagian ulama Sunnah menyebut mereka Jahmiyyah, yang mereka maksudkan adalah para penafi sifat-sifat khabariyyah. Adapun orang yang berkata dengan Al-Ibanah dan tidak menampakkan perkataan yang bertentangan dengan isinya, maka ia bukan Asy'ari. Perlu diperhatikan di sini hal-hal berikut:

a- Bahwa perkataan Ibnu Taimiyyah di sini berkaitan dengan sifat-sifat khabariyyah yang dita'wilkan oleh Asy'ariyyah belakangan, bukan tentang kalam Allah yang berulang kali ditegaskan Syaikhul Islam bahwa Al-Asy'ari mengikuti Ibnu Kullab dalam hal itu.

b- Bahwa ia berkata di sini: "dan tidak menampakkan perkataan yang bertentangan dengan itu." Tidak diragukan bahwa Al-Asy'ari memiliki perkataan dalam masalah kalam yang menyelisihi mazhab Salaf. Apakah Syaikhul Islam berpandangan bahwa Al-Asy'ari harus mengumumkan dalam Al-Ibanah — atau selainnya — pelepasan dirinya dari pendapat-pendapatnya yang lain yang ia sepakati dengan Ibnu Kullab?

c- Syaikhul Islam tidak menyamakan semua perkataan Al-Asy'ari dalam kedekatannya dengan mazhab Salaf. Ia berpandangan bahwa ketika Al-Asy'ari datang ke Baghdad, ia mengambil hal-hal lain dari mazhab Ahlus Sunnah selain yang ia ambil di Bashrah. Ia berkata: "Al-Asy'ari meskipun termasuk murid-murid Mu'tazilah kemudian bertaubat — karena ia adalah murid Al-Jubba'i — ia condong kepada jalan Ibnu Kullab, mengambil ushul hadits dari Zakariya As-Saji di Bashrah, kemudian ketika datang ke Baghdad ia mengambil hal-hal lain dari kalangan Hanabilah Baghdad, dan itu adalah akhir urusannya sebagaimana ia sebutkan sendiri dan para sahabatnya dalam kitab-kitab mereka." Jadi kedudukan Al-Ibanah — menurut Syaikhul Islam — tidak sama dengan kedudukan kitab-kitabnya yang ia susun sebelum datang ke Baghdad.

d- Bukti bahwa yang dimaksud Syaikhul Islam dengan ucapannya "siapa yang berkata dengan Al-Ibanah maka ia bukan Asy'ari" adalah demi menetapkan sifat-sifat khabariyyah, bahwa

dalam Al-Ibanah terdapat perkataan dalam sebagian masalah yang tidak sesuai dengan mazhab Salaf. Di antaranya masalah istitha'ah, karena Al-Asy'ari berkata: "Sesungguhnya seseorang tidak mampu melakukan sesuatu sebelum ia melakukannya." Demikian pula masalah qudrah, ia menyebutkan bahwa orang-orang kafir tidak mampu beriman dan berkata: "Maka wajib bahwa Allah mengkhususkan kemampuan beriman bagi orang-orang mukmin." Dan dalam menafsirkan firman Allah Yang Mahatinggi: **"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan supaya mereka menyembah-Ku"** (Adz-Dzariyat: 56), ia berkata: "Sesungguhnya Allah Yang Mahatinggi hanya menghendaki orang-orang mukmin, bukan orang-orang kafir." Dan ini dibangun di atas prinsip utamanya dalam masalah qudrah dan ta'lil.

e- Bahwa Ibnu Taimiyyah menulis kitab-kitabnya setelah menelaah apa yang sampai kepadanya dari kitab-kitab Al-Asy'ari, termasuk Al-Maqalat, Al-Ibanah, Al-Luma', dan risalahnya kepada penduduk perbatasan. Ia tidak pernah menyebutkan di satu tempat pun bahwa Al-Asy'ari meninggalkan jalan Ibnu Kullab. Bahkan berkali-kali ia memuji Ibnu Kullab dan menyebutkan bahwa ia lebih banyak menetapkan sifat dan lebih mengikuti Sunnah daripada Al-Asy'ari. Kitab Al-Ibanah banyak ia kutip, khususnya dalam kitab-kitabnya yang membantah kaum Asy'ariyyah zamannya yang menyelisihi Al-Asy'ari dalam banyak pendapatnya.

Dari uraian di atas, dapat disimpulkan dalil-dalil mereka yang berpandangan bahwa ia tetap pada kullabiyyah-nya, sebagai berikut:

1- Al-Asy'ari tidak menyebutkan dalam Al-Ibanah bahwa ia kembali dari mazhab Ibnu Kullab. Ungkapan-ungkapannya yang berkaitan dengan masalah Al-Qur'an dan kalam Allah berfokus

pada bantahan terhadap Mu'tazilah yang berpendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an. Seandainya ia meyakini kebatilan pendapat Ibnu Kullab yang ia ikuti, niscaya ia akan membantah dan membatalkannya. Hal ini menunjukkan bahwa ungkapan-ungkapannya yang sesuai dengan mazhab Ahlus Sunnah tidak bertentangan dengan apa yang ia yakini dari mazhab Ibnu Kullab.

2- Seandainya kembalinya Al-Asy'ari kepada mazhab Salaf adalah sempurna, tentu tidak akan ada sebagian ulama Ahlus Sunnah yang mencela dan mengingkari sebagian pendapatnya.

Tarjih (Penentuan Pendapat yang Lebih Kuat):

Boleh jadi sulit bagi seseorang untuk melakukan tarjih dalam masalah ini, terlebih karena para ulama yang mulia telah menyampaikan pendapat dan pandangan mereka. Memutuskan di antara mereka — dengan kemampuan yang terbatas dan kelemahan daya — adalah hal yang berat bagi jiwa. Namun karena tarjih tetap diperlukan, saya memandang perlu untuk menyumbangkan pendapat dalam hal ini, dan Allah-lah yang memberi taufik.

Metode tarjih ini dibangun di atas penelusuran perkataan Al-Asy'ari dalam Al-Ibanah dan membandingkannya dengan sebagian kitab-kitabnya yang di dalamnya ia menegaskan apa yang sesuai dengan pendapat Ibnu Kullab. Melalui perbandingan ini akan tampak apakah ia tetap pada kullabiyyah ataukah ia telah kembali darinya kepada mazhab Salaf.

Diketahui bahwa mazhab Ibnu Kullab adalah berpendapat bahwa kalam Allah itu azali dan melarang bahwa Allah berbicara

apabila Ia kehendaki kapan pun Ia kehendaki. Menurut mereka, tidak boleh dikatakan: sesungguhnya Allah apabila berkehendak Ia berbicara dan apabila berkehendak Ia tidak berbicara — sebagaimana apabila Ia berkehendak Ia menciptakan dan apabila Ia kehendaki Ia tidak menciptakan — karena hal ini menurut anggapan mereka mengharuskan hulul al-hawadits pada zat Allah Yang Mahatinggi. Allah Yang Mahatinggi bukanlah tempat bagi hal-hal yang baru (hawadits). Untuk melarikan diri dari ini, mereka berpendapat dengan keazalian sifat-sifat, dan tidak membedakan antara sifat-sifat zat seperti ilmu, hidup, dan qudrah dengan sifat-sifat fi'l seperti kalam, ridha, dan marah. Meski demikian mereka mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang tidak makhluk dan menetapkan sifat-sifat yang disebutkan. Tidaklah mengetahui hakikat mazhab mereka kecuali orang yang mendalaminya.

Oleh sebab itu, terjadilah kisah Ibnu Khuzaimah — imam para imam — dengan sejumlah tokoh sahabat besarnya ketika sampai kepadanya kabar bahwa mereka, meskipun menetapkan sifat-sifat, namun berpendapat dengan pendapat Ibnu Kullab. Maka terjadilah ujian panjang bagi mereka bersamanya, mereka diminta bertaubat dan mereka pun kembali. Karena itu Ibnu Khuzaimah berkata tentang mereka: "Siapa yang mengklaim dari orang-orang bodoh ini bahwa Allah tidak mengulang kalam, maka mereka tidak memahami Kitabullah. Sesungguhnya Allah telah mengabarkan di berbagai tempat bahwa Ia menciptakan Adam, mengulang penyebutan Musa, memuji diri-Nya di berbagai tempat, dan mengulang **'Maka nikmat Tuhanmu yang manakah yang kamu dustakan?'** (Ar-Rahman). Aku tidak pernah mengira bahwa seorang Muslim menyangka bahwa Allah tidak berbicara tentang sesuatu

dua kali. Ini adalah pendapat orang yang mengklaim bahwa kalam Allah adalah makhluk, dan menyangka bahwa tidak boleh dikatakan: Allah menciptakan sesuatu yang sama dua kali."

Ketika mereka berkumpul untuk berdamai dengan Ibnu Khuzaimah, "Abu Ali Ats-Tsaqafi berkata kepadanya: Apa yang engkau ingkari, wahai Ustadz, dari mazhab kami sehingga kami harus kembali darinya? Ia berkata: Kecenderungan kalian kepada mazhab Kullabiyyah. Sesungguhnya Ahmad bin Hanbal adalah orang yang paling keras terhadap Abdullah bin Said bin Kullab dan para sahabatnya seperti Al-Harits dan selainnya, hingga berkepanjangan pembahasan antara dia dan Abu Ali dalam bab ini. Lalu aku berkata: Aku telah mengumpulkan pokok-pokok mazhab kami dalam sebuah nampan, lalu aku keluarkan nampan itu kepadanya. Ia mengambilnya dan terus merenungi dan menelitinya, kemudian berkata: Aku tidak melihat di sini sesuatu pun yang tidak aku katakan. Lalu aku memintanya untuk menuliskan tanda tangannya bahwa itu adalah mazhabnya, maka ia menuliskan di akhir tulisan itu. Aku berkata kepada Abu Amr Al-Jiri: Jagalah tulisan tangan ini sampai pembicaraan berakhir, agar tidak ada satu pun dari kami yang dituduh menambahkan padanya. Kemudian kami berpisah. Tak berapa lama kemudian Anu dan Anu memberi saran kepadanya, mengatakan bahwa sang Ustadz tidak merenungi apa yang ditulis dalam tulisan tangan itu, dan bahwa mereka telah mengkhianatimu dan mengubah keadaan. Lalu ia menerima dari mereka, dan mengirim kepada Abu Amr Al-Jiri untuk mengambil kembali tulisan tangannya darinya. Namun Abu Amr menolak dan tidak mengembalikannya hingga Ibnu Khuzaimah wafat. Dan aku telah berwasiat agar tulisan itu dikuburkan

bersamaku, agar aku bisa berargumen dengannya di hadapan Allah Yang Mahatinggi."

Adz-Dzahabi mengutip sebagian dari akidah yang mereka tulis itu, di dalamnya terdapat: "Al-Qur'an adalah kalam Allah Yang Mahatinggi dan sifat dari sifat-sifat zat-Nya, tidak ada sesuatu pun dari kalam-Nya yang makhluk, tidak pula maf'ul (buatan), tidak pula muhdats (yang baru diadakan). Barang siapa mengklaim bahwa sesuatu darinya adalah makhluk, atau muhdats, atau mengklaim bahwa kalam itu termasuk sifat-sifat fi'l, maka ia adalah seorang Jahmiyyah yang sesat lagi pembuat bid'ah. Dan aku berkata: Allah senantiasa berbicara, dan kalam merupakan sifat zat-Nya. Barang siapa mengklaim bahwa Allah tidak berbicara kecuali sekali dan tidak berbicara kecuali apa yang Ia ucapkan kemudian kalam-Nya berakhir, maka ia kafir kepada Allah..."

Perkataan ini sesuai dengan mazhab Kullabiyyah, karena ia menjadikan kalam sebagai sifat zat, bukan sifat fi'l, dan menjadikannya azali. Kemudian ia menyebutkan kekafiran orang yang mengklaim bahwa Allah tidak berbicara kecuali sekali dan tidak berbicara kecuali apa yang Ia ucapkan — ini adalah benar — namun ucapannya setelah itu "kemudian kalam-Nya berakhir, ia kafir kepada Allah" menunjukkan bahwa yang ia maksud adalah bahwa kalam Allah melekat pada zat-Nya seperti ilmu. Inilah pendapat Kullabiyyah yang berkata: seandainya kita katakan bahwa Ia berbicara dengan kalam setelah kalam, niscaya hawadits dan perubahan bersemayam pada-Nya, dan ini mustahil bagi Allah.

Setelah pemaparan panjang ini, kami akan menyebutkan ungkapan-ungkapan Al-Asy'ari dan perkataannya dalam Al-Ibanah untuk melihat apakah di dalamnya terdapat sesuatu yang sesuai dengan mazhab Ibnu Kullab ataukah tidak:

1- Ia berkata dalam bab: Bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang tidak makhluk: "Karena Allah yang Mahamulia dan Mahaagung senantiasa mengetahui, dan karena tidak boleh bahwa Ia senantiasa tersifati dengan lawan dari ilmu, maka mustahil bahwa Ia senantiasa tersifati dengan lawan dari kalam. Sebab lawan dari kalam yang tidak bersamanya kalam adalah diam atau cacat, sebagaimana lawan dari ilmu yang tidak bersamanya ilmu adalah kebodohan, keraguan, atau cacat. Mustahil Tuhan kita yang Mahaagung tersifati dengan lawan dari ilmu, dan demikian pula mustahil Ia tersifati dengan lawan dari kalam berupa diam dan cacat-cacat. Maka wajib karenanya bahwa Ia senantiasa berbicara, sebagaimana wajib bahwa Ia senantiasa mengetahui."

Perlu diperhatikan dalam teks ini bahwa Al-Asy'ari menjadikan kalam Allah itu azali sebagaimana ilmu Allah itu azali. Kemudian ia menyebutkan bahwa mustahil bahwa Ia senantiasa tersifati dengan lawan dari kalam, dan lawan dari kalam ia tafsirkan sebagai diam atau cacat. Ini jelas menunjukkan bahwa yang ia maksud adalah bahwa Allah tidak berbicara dengan kalam setelah kalam, melainkan seluruh kalam-Nya itu qadim lagi azali. Kemudian ia memperjelas itu dengan ucapannya: "Maka wajib karenanya bahwa Ia senantiasa berbicara sebagaimana wajib bahwa Ia senantiasa mengetahui." Hal ini dapat dibandingkan dengan ucapannya yang serupa dalam kitabnya Al-Luma' — yang sebelumnya telah kami kutip banyak teks darinya yang menunjukkan ia berjalan di atas mazhab Ibnu Kullab — ia berkata dalam kitab ini: "Di antara yang menunjukkan melalui qiyas bahwa Allah Yang Mahatinggi senantiasa berbicara adalah bahwa seandainya Ia senantiasa tidak berbicara — padahal bagi-Nya

kalam itu tidak mustahil — niscaya Ia tersifati dengan lawan-lawan dari kalam berupa diam atau cacat."

2- Ia berkata dalam Al-Ibanah tentang dalil-dalil atas kalam Allah bahwa ia tidak makhluk: "Dalil lain: **'Katakanlah: seandainya lautan menjadi tinta untuk menulis kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis kalimat-kalimat Tuhanku'** (Al-Kahfi: 109). Seandainya lautan menjadi tinta untuk menulisnya, niscaya lautan itu habis dan pena-pena itu patah, namun kalimat-kalimat Tuhanku tidak akan ditimpa kehabisan sebagaimana ilmu Allah Yang Mahatinggi tidak akan ditimpa kehabisan. Siapa yang kalam-nya fana, maka ia ditimpa cacat dan diberlakukan padanya diam. Karena hal itu tidak boleh terjadi pada Tuhan kita yang Mahasucim, maka terbukti bahwa Ia senantiasa berbicara, karena seandainya Ia tidak berbicara niscaya wajib adanya diam dan cacat-cacat. Mahatinggi Tuhan kita dari ucapan Jahmiyyah setinggi-tingginya."

Ia mengaitkan kalam dengan ilmu dalam hal keduanya merupakan sifat azali yang berdiri pada zat Allah sejak azali hingga abadi. Kalimat-kalimat Allah tidak terbatas sebagaimana ditunjukkan oleh ayat ini dan lainnya. Namun hal itu tidak menunjukkan bahwa Allah tidak berbicara dengan kalam setelah kalam apabila Ia kehendaki kapan pun Ia kehendaki, dan bahwa Ia berbicara kepada Musa setelah tidak berbicara kepadanya. Al-Asy'ari menjadikan lawan dari kalam adalah diam, dan ini mengisyaratkan bahwa ia melarang hal tersebut.

3. Al-Asy'ari berpendapat bahwa kehendak Allah bersifat azali, dan ia tidak menjadikannya bagian dari sifat-sifat perbuatan yang berarti Allah berkehendak pada suatu waktu dan tidak berkehendak pada waktu lain. Ia mengaitkan sifat kehendak

dengan sifat kalam dalam pembahasan ini, sebagaimana ia juga menghubungkan keduanya dengan sifat ilmu. Sebagaimana ilmu Allah adalah sifat dzat-Nya yang bersifat azali, dan tidak boleh dikatakan bahwa Allah mengetahui sesuatu setelah sebelumnya tidak mengetahui karena hal itu menunjukkan kekurangan pada Allah, demikian pula halnya dengan sifat kehendak dan kalam. Ia berkata dalam *Al-Ibanah*: "Dikatakan kepada mereka [yakni kaum Mu'tazilah]: Bukankah kalian mengakui bahwa Allah senantiasa Maha Mengetahui? Mereka menjawab: Ya. Maka dikatakan kepada mereka: Mengapa kalian tidak berkata bahwa apa yang senantiasa diketahui-Nya akan terjadi pada suatu waktu, maka Ia senantiasa berkehendak agar hal itu terjadi pada waktu tersebut; dan apa yang senantiasa diketahui-Nya tidak akan terjadi, maka Ia senantiasa berkehendak agar hal itu tidak terjadi; dan bahwa Ia senantiasa berkehendak agar terjadi apa yang Ia ketahui, sebagaimana Ia mengetahuinya?"

Kemudian ia berkata: "Jika mereka berkata: Tidak boleh ilmu Allah bersifat baru (hadits), karena siapa yang tadinya tidak mengetahui lalu kemudian mengetahui berarti ia memiliki kekurangan, maka dikatakan kepada mereka: Dan tidak boleh pula kehendak Allah bersifat baru dan diciptakan, karena siapa yang tadinya tidak berkehendak lalu kemudian berkehendak berarti ia memiliki kekurangan. Dan sebagaimana tidak boleh kehendak Allah bersifat baru dan diciptakan, demikian pula tidak boleh kalam-Nya bersifat baru dan diciptakan." Boleh jadi terlintas dalam pikiran bahwa ia bermaksud membantah pandangan tentang kemakhlukan Al-Qur'an — dan ini memang benar — namun ia juga bermaksud mencegah pandangan bahwa Allah berbicara dengan satu kalam setelah kalam lainnya berdasarkan kehendak dan

keinginan-Nya, dan bahwa Allah berkehendak ketika Ia menghendaki, kapan pun Ia menghendaki. Ia memotivasi hal ini dengan alasan bahwa konsekuensi pandangan tersebut adalah Allah akan memiliki kekurangan.

Agar pernyataannya di sini lebih jelas, kita kutipkan perkataannya dari risalahnya kepada penduduk perbatasan (*Ahl al-Tsaghr*) — yang di dalamnya ia menegaskan di beberapa tempat pandangan yang sesuai dengan Ibnu Kullab — sebab setelah menyebutkan kekadiman sifat-sifat: hidup, ilmu, kehendak, kalam, kuasa, pendengaran, dan penglihatan, ia berkata: "[Mereka sepakat] bahwa tidak sah satu pun dari sifat-sifat ini bersifat baru. Sebab jika salah satunya bersifat baru, maka Allah sebelum kebaruan sifat itu tentu tersifati dengan lawannya, dan jika demikian, maka Ia keluar dari kelayakan dan masuk ke dalam hukum makhluk-makhluk baru yang terkena kekurangan dan yang silih berganti padanya sifat-sifat tercela dan terpuji. Hal ini mustahil bagi Allah. Dan jika hal itu mustahil bagi-Nya, maka wajib Ia senantiasa bersifat dengan kesempurnaan, karena tidak mungkin bagi-Nya berpindah dari satu keadaan kesempurnaan ke keadaan lainnya."

Adapun yang berpindah dari satu keadaan ke keadaan lain dan yang berbuat berdasarkan kehendak dan kuasa-Nya — sehingga Ia ridha kepada seseorang setelah sebelumnya tidak ridha kepadanya, murka kepada seseorang setelah sebelumnya tidak murka kepadanya, berkehendak atas sesuatu setelah sebelumnya tidak berkehendak atasnya, dan berbicara kepada seseorang dari manusia setelah sebelumnya tidak berbicara kepadanya — semua ini menurut mereka adalah hal-hal baru (*hawadits*) dan perubahan yang tidak boleh Allah tersifati

dengannya, karena hal-hal baru tidak boleh menempel pada dzat-Nya.

---

4. Ridha dan murka, menurut kaum Kullabiyyah, bersifat azali. Oleh karena itu, mereka berkomitmen dengan pandangan *muwafah* (kesesuaian akhir hayat). Maknanya adalah bahwa Allah "senantiasa ridha kepada orang yang diketahui-Nya akan meninggal dalam keadaan beriman meskipun sebagian besar hidupnya ia habiskan dalam kekafiran, dan senantiasa murka kepada orang yang diketahui-Nya akan meninggal dalam keadaan kafir meskipun sebagian besar hidupnya ia habiskan dalam keimanan." Artinya, Allah senantiasa ridha kepada para sahabat bahkan ketika sebelum keislaman mereka mereka memerangi kaum muslimin dan menyekutukan Allah, dan keridhaan-Nya kepada mereka bersifat azali. Demikian pula sebaliknya. Ini dilakukan agar tidak dikatakan bahwa hal-hal baru terjadi pada dzat Allah yang Mahatinggi jika dikatakan Ia tadinya murka kepada seseorang lalu kemudian ridha kepadanya.

Al-Asy'ari berkata dalam *Al-Ibanah*: "Kemudian dikatakan kepada mereka: Jika murka Allah tidak diciptakan, demikian pula ridha dan kebencian-Nya, mengapa kalian tidak berkata bahwa kalam-Nya tidak diciptakan? Siapa yang mengklaim bahwa murka Allah diciptakan, maka konsekuensinya adalah murka dan kebencian Allah kepada orang-orang kafir akan musnah, dan ridha-Nya kepada para malaikat dan para nabi juga akan musnah, sehingga Ia tidak lagi ridha kepada para wali-Nya dan tidak lagi murka kepada para musuh-Nya. Dan ini adalah keluar dari Islam."

Maka perkataan Al-Asy'ari "konsekuensinya adalah murka dan kebencian Allah kepada orang-orang kafir akan musnah" — ini menurutnya khusus bagi mereka yang diketahui akan meninggal dalam keadaan kafir. Adapun seseorang yang hidup bertahun-tahun dalam kekafiran lalu masuk Islam dan meninggal dalam keislamannya, maka — menurut Al-Asy'ari — tidak boleh dikatakan bahwa Allah tadinya murka kepadanya di masa kekafirannya lalu kemudian ridha kepadanya ketika ia masuk Islam. Yang dikatakan adalah: Allah senantiasa ridha kepadanya bahkan di masa kekafirannya, karena Allah mengetahui bahwa ia akan meninggal dalam keadaan beriman. Ini dibangun di atas prinsip Kullabiyyah-nya.

---

5. Dan karena di antara dalil-dalil kaum Mu'tazilah atas pendapat mereka bahwa Al-Qur'an adalah makhluk adalah firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Tidaklah datang kepada mereka suatu peringatan baru dari Tuhan mereka, melainkan mereka mendengarkannya sambil bermain-main." (Al-Anbiya': 2)

Al-Asy'ari menjawab ayat ini dengan mengatakan: "Peringatan yang dimaksud Allah Azza wa Jalla bukanlah Al-Qur'an, melainkan perkataan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan nasihat beliau kepada mereka..."

Yang mendorongnya pada takwil yang jauh ini adalah kekhawatirannya jika Al-Qur'an disifati sebagai *muhdats* (baru). Sebab *huduts* dalam istilah ahli kalam bermakna penciptaan, sehingga yang *muhdats* adalah yang diciptakan (*makhluq*), dan inilah yang dihindari Al-Asy'ari. Namun *huduts* dalam bahasa Arab

bisa bermakna pembaruan (*tajaddud*), sehingga orang Arab menyebut sesuatu yang baru muncul sebagai *hadits* dan sesuatu yang mendahului lainnya sebagai *qadim*. Mengapa Al-Asy'ari tidak menafsirkan ayat ini dengan makna kedua bahwa yang dimaksud adalah Al-Qur'an? Dan itu tidak mengharuskan Al-Qur'an bersifat makhluk.

Imam Al-Bukhari telah membuat bab dalam *Shahih*-nya untuk hal ini dengan mengatakan: "Bab firman Allah Ta'ala: **'Setiap saat Dia dalam kesibukan.'** (Al-Rahman: 29), **'Tidaklah datang kepada mereka suatu peringatan baru dari Tuhan mereka.'** (Al-Anbiya': 2), dan firman-Nya: **'Mudah-mudahan Allah mengadakan sesudah itu suatu hal yang baru.'** (Al-Thalaq: 1), dan bahwa pembaruan-Nya tidak menyerupai pembaruan makhluk berdasarkan firman-Nya: **'Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.'** (Al-Syura: 11). Dan Ibnu Mas'ud berkata dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: 'Sesungguhnya Allah Azza wa Jalla memperbarui dari urusan-Nya apa yang Ia kehendaki, dan di antara yang Ia perbarui adalah agar kalian tidak berbicara saat shalat.'"

Kemudian Al-Bukhari menyebutkan dua atsar dari Ibnu Abbas dalam hal ini, salah satunya adalah perkataannya: *"Bagaimana kalian bertanya kepada Ahli Kitab tentang kitab-kitab mereka sementara pada kalian ada Kitab Allah yang paling dekat masa turunnya kepada Allah, kalian membacanya murni tanpa campuran..."* Dan dalam riwayat lain dari atsar ini: *"(Al-Qur'an adalah) berita paling baru dari Allah."* Ini berdasarkan pendapat Ahlus Sunnah bahwa Allah tersifati dengan sifat-sifat ikhtiyariyyah (yang terkait kehendak), bahwa kalam-Nya berkaitan dengan kehendak-Nya, dan bahwa di antara sifat kesempurnaan-Nya

adalah Ia senantiasa berbicara ketika Ia kehendaki. Inilah yang dinyatakan oleh Imam Ahmad, Al-Bukhari, dan selain keduanya, dan mereka membantah kaum Kullabiyyah yang mengingkari hal ini.

Tampaknya takwil Al-Asy'ari terhadap ayat **"Tidaklah datang kepada mereka suatu peringatan baru dari Tuhan mereka"** telah masyhur di kalangan kaum Asy'ariyyah yang berkomitmen dengan prinsip ini. Oleh karena itu Ibnu Hajar Al-'Asqalani menyebutkannya dalam syarahnya terhadap bab Al-Bukhari ini, serta menyebutkan takwil-takwil lain yang serupa, semuanya dalam rangka lari dari apa yang ditunjukkan oleh zahir ayat. Bahkan ia mengutip bantahan-bantahan para ulama dan pernyataan-pernyataan mereka bahwa jika dikatakan yang dimaksud oleh ayat adalah Al-Qur'an, maka "konsekuensinya adalah Allah berbicara dengan kalam yang baru sehingga hal-hal baru menempel pada-Nya."

Inilah pernyataan-pernyataan Al-Asy'ari dari kitabnya *Al-Ibanah* yang secara keseluruhan menunjukkan bahwa ia tetap mengikuti Ibnu Kullab meskipun ia tidak menyatakannya secara tegas sebagaimana dalam kitab-kitabnya yang lain. Dalam *Al-Ibanah*, ia tanpa diragukan lebih banyak menetapkan sifat-sifat dan lebih mengikuti Ahlus Sunnah serta lebih jauh dari perkataan ahli bid'ah, terutama karena ia membantah kaum Mu'tazilah yang berpendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an, dan membantah kaum Karramiyyah yang mengatakan Allah tadinya tidak berbicara lalu kemudian berbicara. Namun ia tidak membantah pernyataan-pernyataan kaum Kullabiyyah yang pengingkaran para ulama Salaf terhadap mereka telah masyhur di masanya.

Catatan-catatan yang kami sebutkan — dari apa yang kami kutip dari *Al-Ibanah* — inilah yang membuat Syaikhul Islam (Ibnu Taimiyyah) menyebutkan bahwa Al-Asy'ari dalam *Al-Ibanah* dan selainnya berhujjah dengan premis-premis yang ia konsesikan kepada kaum Mu'tazilah. Syaikhul Islam berkata: "Ini termasuk perkataan yang tersisa pada Al-Asy'ari dari sisa-sisa perkataan Mu'tazilah. Sebab ia menyelisihi Mu'tazilah ketika ia kembali dari mazhab mereka dalam pokok-pokok yang mereka masyhur karena menyelisihi Ahlus Sunnah dengannya, seperti penetapan sifat-sifat, penetapan ru'yah (melihat Allah), bahwa Al-Qur'an bukan makhluk, penetapan takdir, dan selain itu dari pernyataan-pernyataan Ahli Sunnah dan Hadits. Ia menyebutkan dalam kitab *Al-Maqalat* bahwa ia berkata dengan apa yang ia sebutkan dari Ahlus Sunnah dan Hadits.

Ia menyebutkan dalam *Al-Ibanah* bahwa ia berteladan dengan perkataan Imam Ahmad. Ia berkata: 'Karena ia adalah imam yang sempurna dan pemimpin yang mulia, yang Allah jelaskan kebenaran melaluinya, Allah terangkan jalan melaluinya, Allah tumpas bid'ah-bid'ah para pelaku bid'ah melaluinya, serta kesesatan orang-orang yang menyimpang dan keraguan orang-orang yang ragu.' Ia berkata: 'Jika ada yang berkata: Sesungguhnya kalian telah mengingkari perkataan Jahmiyyah, Mu'tazilah, Qadariyyah, dan Murji'ah,' dan ia berhujjah dalam hal itu dengan premis-premis yang ia konsesikan kepada Mu'tazilah — seperti perkataan ini — sehingga kaum Mu'tazilah dan selain mereka dari ahli kalam berkata: Ia kontradiksi dalam hal itu. Demikian pula seluruh Ahlus Sunnah dan Hadits berkata: Ini adalah kontradiksi, dan ini adalah sisa yang tersisa padanya dari perkataan Mu'tazilah.'"

Tersisa dalam dalil-dalil mereka yang mengatakan bahwa ia telah kembali sepenuhnya kepada mazhab Salaf, dua dalil yang perlu dikomentari — adapun dalil-dalil lainnya bersifat global dan mengandung kemungkinan:

Pertama: Penegasan Al-Asy'ari dalam *Al-Ibanah* bahwa kalam Allah tertulis di Lauh Mahfuzh secara hakiki, dibaca dengan lisan-lisan secara hakiki, dihafal dalam dada-dada secara hakiki, dan bahwa Musa 'alaihis shalatu was salam mendengar kalam Allah — apakah ini menunjukkan bahwa ia tidak berkata dengan pendapat Ibnu Kullab?

Telah disebutkan sebelumnya dalam pemaparan pernyataan-pernyataan Ibnu Taimiyyah bahwa ia berkata tentang kaum Kullabiyyah: mereka meski demikian juga berkata bahwa Al-Qur'an terhafal dalam kalbu-kalbu secara hakiki, dibaca dengan lisan-lisan secara hakiki, tertulis dalam mushaf-mushaf secara hakiki. Buktinya adalah bahwa salah seorang tokoh Asy'ariyyah — Al-Baqillani — menegaskan bahwa kalam Allah adalah makna yang berdiri dengan dzat-Nya, bersifat azali dan abadi, Ia berbicara dengannya sejak azal sebagaimana Ia berbicara dengannya selamanya, tidak ada awal bagi keberadaannya dan tidak ada akhir, dan ia bukan huruf dan bukan suara. Meski demikian ia menegaskan bahwa "kalam Allah tertulis dalam mushaf-mushaf secara hakiki," "terdengar oleh kita secara hakiki namun melalui perantara pembaca," dan berkata: "Kalam Allah terdengar dengan indera pendengaran secara hakiki." Ia berkata bahwa Musa mendengar kalam Allah tanpa perantara, namun ia juga berkata tentang firman Allah Ta'ala: **"Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, maka**

lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah." (At-Taubah: 6), bahwa yang didengar adalah kalam Allah yang qadim, sifat Allah yang qadim yang ada sebelum pendengar mendengarnya, dan yang baru ada setelah sebelumnya tidak ada hanyalah pendengaran pendengar dan pemahaman orang yang memahami kalam Allah. Allah memperbarui pendengaran bagi-nya ketika Ia hendak memperdengarkan kalam-Nya kepadanya, dan pemahaman ketika Ia hendak membuatnya memahami kalam-Nya. Maka pernyataannya bahwa Musa mendengar kalam Allah tidak menunjukkan bahwa ia tidak berkata dengan pendapat Ibnu Kullab.

Kedua: Bahwa Al-Asy'ari membedakan dalam kitabnya *Al-Maqalat* antara Ahlul Hadits dengan kaum Kullabiyyah — ini adalah dalil penting yang menimbulkan bayangan keraguan tentang ketabiiannya kepada Ibnu Kullab. Meski demikian, perlu dicatat hal-hal berikut:

1. Kitab ini membahas pernyataan-pernyataan umat Islam, di mana ia menceritakan pendapat-pendapat tanpa menyebutkan keyakinannya sendiri dalam setiap masalah yang ia paparkan. Oleh karena itu ia tidak membantah Mu'tazilah, Rafidhah, Khawarij, Murji'ah, Jahmiyyah, atau selain mereka, melainkan hanya menceritakan pernyataan-pernyataan mereka dan diam kecuali jarang. Dan tidak masuk akal — sedangkan ia ahli dalam pernyataan-pernyataan ahli kalam — bahwa ia tidak memfokuskan pernyataan-pernyataan Ibnu Kullab atau kaum Kullabiyyah yang berbeda dari keduanya: Mu'tazilah maupun Ahlul Hadits.

2. Al-Asy'ari tidak cukup mengenal pernyataan-pernyataan Ahlul Hadits, sehingga ia menisbatkan kepada mereka dua pendapat yang bukan pernyataan Ahlul Hadits — dan keduanya

telah disebutkan sebelumnya ketika membahas karya-karya Al-Asy'ari dan metodenya dalam kitab *Al-Maqalat*. Ketika ia menyebutkan pernyataan mereka secara global, ia menyebutkan keterikatannya kepada mereka dan berkata dengan pernyataan mereka. Namun ketika ia menyebutkan pernyataan Ibnu Kullab, ia berkata: "Adapun pengikut-pengikut Abdullah bin Sa'id Al-Qaththan, mereka berkata dengan sebagian besar apa yang kami sebutkan dari Ahlus Sunnah," lalu menyebutkan beberapa pernyataan mereka. Jadi ia tidak menganggap kaum Kullabiyyah jauh dari Ahlus Sunnah dan Hadits.

3. Masalah yang membedakan Ahlus Sunnah dari kaum Kullabiyyah yaitu masalah kalam Allah dan Al-Qur'an tidak disebutkan Al-Asy'ari dalam pemaparannya terhadap pernyataan Ahlul Hadits. Sebaliknya ia hanya mengucapkan perkataan global yang singkat, berikut teksnya: "Mereka berkata: Sesungguhnya Al-Qur'an adalah kalam Allah bukan makhluk, dan pembicaraan tentang *waqf* (penghentian penilaian) dan *lafzh* (lafaz): siapa yang berkata dengan *lafzh* atau dengan *waqf* maka ia adalah pelaku bid'ah menurut mereka; tidak boleh dikatakan lafaz dengan Al-Qur'an adalah makhluk dan tidak boleh dikatakan bukan makhluk." Namun ketika ia menyebutkan masalah Al-Qur'an, ia menyebutkan pendapat Ibnu Kullab tentangnya secara rinci, lalu menyebutkan pendapat-pendapat selainnya dari Mu'tazilah dan lainnya, serta menyebutkan banyak masalah cabang. Ia tidak menyebutkan untuk dirinya sendiri atau untuk orang-orang yang berkata dengan pendapat mereka — sebagaimana ia terkadang mengungkapkan dengan: "berkata Ahlul Haq, atau Ahlul Itsbat, atau Ahlul Islam, atau Ahlus Sunnah, atau Ahlul Istiqamah" — suatu pernyataan dalam hal itu. Jika ia tidak menjelaskan pernyataan Ahlul Hadits ketika

menyebutkan pernyataan mereka, dan tidak menyebutkan pernyataan mereka ketika memerinci pernyataan dalam hal itu, maka apa pendapat Al-Asy'ari dalam masalah ini? Padahal Al-Asy'ari menyebutkan pendapatnya secara tegas dalam beberapa masalah seperti masalah *kasb* (usaha) dan apakah Allah tersifati dengan kemampuan untuk memaksa hamba-hamba-Nya kepada iman dan kufur.

4. Kemudian Al-Asy'ari menyebutkan di sela-sela pemaparannya terhadap pendapat-pendapat dalam kitab *Al-Maqalat*-nya hal yang menunjukkan kecenderungan Kullabiyyah-nya. Misalnya: ia menyebutkan dalam masalah apakah Allah Maha Kuasa — perselisihan para ahli kalam tentang apakah Sang Pencipta dapat disifati sebagai Maha Kuasa atas hal-hal yang bersifat *'aradh* (aksiden) — lalu berkata: "Semua umat Islam sepakat — kecuali Ma'mar — bahwa Allah Maha Kuasa atas aksiden-aksiden, gerakan, diam, warna, hidup, mati, sehat, sakit, kuasa, lemah, dan seluruh aksiden. Ma'mar berkata dengan melemahkan Allah bahwa Yang Qadim tidak dapat disifati sebagai Maha Kuasa kecuali atas substansi (*jawhar*), adapun aksiden maka tidak boleh disifati dengan kemampuan atasnya… dan bahwa siapa yang mampu menggerakkan sesuatu maka ia mampu bergerak…"

Al-Asy'ari membantahnya dengan mengatakan: "Dikatakan kepadanya: Jika engkau berkata bahwa Sang Pencipta Maha Kuasa atas penggerakkan dan pendiaman, maka katakanlah Ia Maha Kuasa untuk bergerak dan diam. Jika yang mampu menggerakkan selainnya dan mendiamkannya tidak disifati dengan kemampuan untuk bergerak, maka demikian pula yang disifati dengan kemampuan atas gerakan selainnya tidak disifati

dengan kemampuan untuk bergerak." Kemudian Al-Asy'ari berkata: "Ahlul Haq menyelisihi Ahlul Qadar dan Ma'mar dalam hal itu. Mereka berkata: Yang Qadim dapat disifati dengan kemampuan menciptakan gerakan namun tidak dapat disifati dengan kemampuan untuk bergerak." Dan gerakan termasuk hal-hal baru yang menurut kaum Kullabiyyah tidak boleh menempel pada Allah. Oleh karena itu Al-Asy'ari berkata dalam risalahnya kepada Ahl al-Tsaghr tentang sifat kedatangan Allah: "Kedatangan-Nya bukan gerak dan bukan perpindahan." Maka bantahan Al-Asy'ari terhadap Ma'mar Al-Mu'tazili lalu penisbatannya kepada Ahlul Haq pernyataan ini menunjukkan kecenderungannya kepada prinsip Kullabiyyah ini — dengan catatan bahwa lafaz gerak dimutlakkan oleh sebagian Salaf dan dicegah oleh sebagian lain karena tidak ada dasarnya dalam nash, dan para ulama menyebutkan perkataan ini dalam pembahasan sifat-sifat perbuatan ikhtiyariyyah Allah seperti kedatangan dan turun.

Contoh lain: Al-Asy'ari menyebutkan pernyataan-pernyataan tentang Allah sebagai Mutakallim (Yang Berbicara), lalu menyebutkan pernyataan Mu'tazilah kemudian berkata: "Sekelompok kecil berkata: Allah senantiasa berbicara dalam arti Ia senantiasa mampu berbicara, dan bahwa kalam Allah bersifat baru. Mereka terpecah menjadi dua: sebagian berkata makhluk, dan sebagian berkata bukan makhluk." Kemudian berkata: "Ibnu Kullab berkata: Allah senantiasa berbicara, dan kalam adalah sifat jiwa seperti ilmu dan kuasa." Saya tidak mengetahui siapa yang ia maksud dengan kelompok kecil ini, terutama karena di antara mereka ada yang berkata bahwa kalam Allah bukan makhluk. Ia menyebutkan kemudian pernyataan Dawud Al-Ashbahani: "Sampai kepadaku bahwa sebagian para ahli fiqh berkata: Allah senantiasa

berbicara dalam arti Ia senantiasa mampu berbicara, dan berkata: kalam Allah bersifat baru bukan makhluk. Ini adalah pernyataan Dawud Al-Ashbahani." Pernyataan Dawud dibangun di atas bahwa kalam Allah termasuk sifat perbuatan, sehingga ia bersifat azali dan Ia berbicara ketika Ia kehendaki kapan pun Ia kehendaki. Pemaparan Al-Asy'ari terhadap persoalan ini menunjukkan kecenderungannya menjauh dari pernyataan ini.

Al-Asy'ari berkata dalam konteks pengingkarannya terhadap Mu'tazilah: "Mereka mengingkari bahwa Sang Pencipta Subhanahu senantiasa berkehendak, berbicara, ridha, murka, menolong, memusuhi, dermawan, bijaksana, adil, baik, jujur, mencipta, dan memberi rezeki; mereka mengklaim bahwa semua ini termasuk sifat-sifat perbuatan." Maka apa makna pengingkarannya bahwa sebagian atau semuanya adalah sifat perbuatan Allah?

Dalil-dalil ini menunjukkan apa yang dikuatkan oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah bahwa Al-Asy'ari meskipun dalam *Al-Ibanah* telah banyak mendekatkan diri kepada mazhab Ahlus Sunnah, namun masih tersisa padanya sisa-sisa dari mazhab Ibnu Kullab. Wallahu a'lam.

Kedelapan: Akidahnya

Sebelum menjelaskan akidahnya, perlu diklarifikasi beberapa hal:

Hal Pertama: Sumber-sumber yang dirujuk dalam menjelaskan akidahnya adalah kitab-kitab yang telah terbukti berasal darinya. Adapun selain itu dari sumber-sumber lain, maka kepastian penisbatan pernyataan kepadanya darinya tidak lepas

dari kekhawatiran. Sebabnya — di luar kemungkinan berubahnya ungkapan atau adanya penambahan dan pengurangan dalam penukilan — adalah bahwa Al-Asy'ari khususnya memiliki kedudukan istimewa di sisi para pengikutnya yang menisbatkan diri kepadanya, yang telah mengembangkan mazhabnya, mengubah di dalamnya, dan banyak mendekat kepada Mu'tazilah. Oleh karena itu pernyataan-pernyataannya yang menyelisihi pandangan mereka tidak akan menjadi tempat ketenangan bagi mereka, yang bisa mengakibatkan pemutarbalikan perkataannya dan penisbatan kepadanya apa yang tidak ia katakan. Contoh paling dekat atas hal itu adalah masalah sifat-sifat khabariyyah seperti wajah, dua tangan, dan mata — para tokoh belakangan menisbatkan kepadanya dua pernyataan dalam hal itu: penetapan dengan penyerahan (*tafwidh*) atau takwil, dan ini sama sekali tidak benar.

Hal Kedua: Ibnu Furak mengumpulkan pernyataan-pernyataan Al-Asy'ari dalam sebuah kitab besar, menyebutkan di dalamnya banyak persoalan dari masalah-masalah akidah dan dari persoalan-persoalan halus ilmu kalam yang tidak ditemukan dalam kitab-kitabnya yang sampai kepada kita. Peneliti kitab tersebut berkata tentang nilainya bagi pemikiran Al-Asy'ari: "Engkau akan menyadari — tanpa usaha besar — betapa pentingnya kitab ini. Benar bahwa pemikiran Al-Asy'ari tidak sepenuhnya asing bagi kita, sebab yang pokoknya setidaknya telah sampai kepada kita, khususnya dalam kitab *Al-Luma'*. Namun itu terbilang sangat sedikit jika dibandingkan dengan limpahan informasi yang diberikan oleh kitab *Al-Mujarrad*. Mungkin kami tidak terlalu berlebihan jika berbicara dalam hal ini tentang kebangkitan pemikiran Al-Asy'ari, sebab di sini — jika ada yang

masih meragukan karena terlalu banyak Al-Asy'ari menjadi korban gagasan-gagasan yang keliru — kita benar-benar berhadapan dengan pemikiran Al-Asy'ari yang sesungguhnya secara utuh tanpa kekurangan. Yang menegaskan hal itu bukan hanya bahwa rujukan kita adalah Ibnu Furak, dan bukan hanya banyaknya rujukan kepada karya-karya Al-Asy'ari — 'hingga tiga puluh judul, dan sebagiannya disebut lebih dari sepuluh kali' — melainkan juga kesesuaian sempurna antara pandangan-pandangan yang dimuat kitab ini dengan pandangan-pandangan yang termuat dalam *Al-Luma'* atau yang dinukil oleh Abu Manshur Al-Baghdadi, Al-Juwaini, Abu al-Qasim Al-Anshari, dan selain mereka."

Demikianlah Al-Asy'ari memulihkan identitas sejatinya secara definitif: identitasnya bukan sebagai murid yang hanya mengikut Ibnu Hanbal begitu saja, melainkan sebagai seorang mutakallim (ahli ilmu kalam) sejati di antara para mutakallim zamannya, dan sebagai murid yang layak bagi gurunya Abu Ali Al-Jubba'i — seorang mutakallim seperti gurunya, yang memutuskan pendapat sendiri dalam berbagai persoalan yang diperselisihkan, dan yang menyelami dengan kecakapan gurunya seluruh kehalusan dan kerumitan ilmu kalam — identitasnya sebagai seorang yang dengan sepenuhnya layak menyandang namanya untuk seluruh mazhab yang dinisbatkan kepadanya.

Tidak diragukan lagi bahwa siapa pun yang menelaah kitab Al-Mujarrad akan melihat bahwa pernyataan ini secara keseluruhan adalah benar, dan bahwa ia menjelaskan banyak hal yang mengundang pertanyaan — di antaranya: mengapa sikap para ulama salaf terhadap Al-Asy'ari demikian keras? Dan mengapa mazhab ini — yang pada fase-fase terakhirnya banyak mendekati

Muktazilah — dinisbatkan kepada Abul Hasan Al-Asy'ari dan bukan kepada yang lain?

Meski demikian, kitab ini menyimpan satu persoalan yang sulit dipecahkan, yaitu sejauh mana keakuratan penisbatan pendapat-pendapat kepada Al-Asy'ari dalam kitab ini, karena Ibnu Furak melakukan penyesuaian dalam proses periwayatan — sebagaimana ia sendiri mengisyaratkan hal itu dalam muqaddimah dan penutup kitabnya — dan penjelasan tentang hal ini telah disampaikan pada bagian akhir pembahasan karya-karya Al-Asy'ari.

Oleh karena itu, kitab Al-Mujarrad hanya memberikan gambaran umum tentang manhaj kalam Al-Asy'ari dan bahwa ia memang menyelami semua persoalan ini dengan cara yang ditempuh oleh para ahli kalam. Namun kitab ini tidak memberikan pandangan yang pasti tentang suatu masalah tertentu yang dapat diyakini berasal dari ucapan Al-Asy'ari sendiri, kecuali setelah dilakukan perbandingan dengan apa yang diriwayatkan darinya oleh orang-orang lain.

Perkara Ketiga:

Tidak diragukan bahwa Al-Asy'ari mengemukakan pendapat yang bersifat pertengahan antara pendapat-pendapat Muktazilah dan pendapat-pendapat Ahlu Sunnah.

A. Pengaruh masa pertumbuhannya dalam lingkungan Muktazilah tetap mewarnai manhaj-nya setelah ia kembali (dari paham tersebut), yang tercermin dalam:

1. Penguasaannya yang mendalam atas pendapat-pendapat para ahli kalam dan pemahaman akan seluk-beluk pandangan mereka.
2. Minimnya penguasaannya terhadap pendapat-pendapat Ahlu Sunnah, sehingga ia tidak meriwayatkan pendapat-pendapat mereka secara terperinci dengan jalur-jalur yang biasa mereka gunakan, dan kadang pula menisbatkan kepada mereka sesuatu yang tidak pernah mereka ucapkan.
3. Pengadopsiannya atas pendapat-pendapat Ibnu Kullab, khususnya yang berkaitan dengan sifat-sifat ikhtiyariyah (sifat yang berhubungan dengan kehendak Allah).

B. Sedangkan kepulangannya dari paham Muktazilah mendorongnya untuk mengambil banyak pendapat Ahlu Sunnah, yang tercermin dalam:

1. Penetapan sifat-sifat bagi Allah, termasuk sifat-sifat khabariyah, dan penerimaannya sebagaimana adanya.
2. Penetapan sifat uluw (ketinggian), istiwa, dan ru'yah (dapat dilihat oleh mata), berbeda dengan Muktazilah.
3. Penetapan hal-hal yang diketahui melalui nash syariat (sam'iyyat), termasuk perkara-perkara yang ia berbeda dengan Muktazilah atau sebagian mereka, seperti syafaat, azab kubur, dan lain-lain.
4. Penggunaan dalil dari nash-nash Al-Quran dan Sunnah, serta kesesuaian dengan ijmak kaum salaf.

Berikut ini kami paparkan secara ringkas akidahnya:

A. Penetapan Wujud Allah:

Al-Asy'ari berargumentasi tentang wujud (keberadaan) Allah dengan penciptaan manusia. Ia berkata dalam kitab Al-Luma': "Jika seseorang bertanya: apakah dalil bahwa makhluk memiliki Pencipta yang menciptakannya dan Pengatur yang mengaturnya? Dikatakan kepadanya: dalil atas hal itu adalah bahwa manusia yang berada dalam puncak kesempurnaan dan kematangannya — dulunya adalah setetes air mani, kemudian segumpal darah, lalu segumpal daging, kemudian menjadi daging, tulang, dan darah. Kita mengetahui bahwa ia tidak memindahkan dirinya sendiri dari satu keadaan ke keadaan lain, karena kita melihatnya pada saat puncak kekuatan dan kesempurnaan akalnya pun tidak mampu mengadakan pendengaran atau penglihatan bagi dirinya sendiri, tidak pula menciptakan anggota tubuh untuk dirinya. Ini menunjukkan bahwa dalam keadaan lemah dan kurangnya ia bahkan lebih tidak mampu melakukan itu; karena apa yang ia mampu lakukan dalam keadaan kurang, maka dalam keadaan sempurna ia lebih mampu, dan apa yang ia tidak mampu dalam keadaan sempurna, maka dalam keadaan kurang ia lebih tidak mampu lagi. Kita melihatnya sebagai bayi, lalu pemuda, lalu dewasa, lalu orang tua renta, dan kita tahu bahwa ia tidak memindahkan dirinya dari masa muda ke masa tua dan pikun — sebab jika manusia berupaya sekuat tenaga untuk mengenyahkan ketuaan dan kepikun dari dirinya dan mengembalikannya ke masa muda, niscaya ia tidak akan mampu. Apa yang kami gambarkan ini menunjukkan bahwa ia bukanlah yang memindahkan dirinya sendiri dalam berbagai keadaan itu, dan bahwa ada yang memindahkannya dari satu keadaan ke keadaan lain dan mengaturnya sebagaimana adanya, karena tidak mungkin terjadi

perpindahan dari satu keadaan ke keadaan lain tanpa yang memindahkan dan mengatur."

Kemudian ia menjelaskan hal itu dengan analogi bahwa kapas tidak berubah menjadi benang yang dipintal lalu menjadi kain yang ditenun tanpa ada penenun dan pengrajin.

Ia pun berargumentasi dengan dalil yang sama dalam risalahnya kepada penduduk Al-Tsaghr, dengan berkata: "Allah mengingatkan mereka akan keterbaru-jadiannya (huduts) mereka melalui apa yang ada pada diri mereka berupa perbedaan rupa dan bentuk, serta keindahan yang tampak dari perbedaan bahasa. Allah menyingkap bagi mereka jalan mengenal Pelaku yang menciptakan mereka melalui apa yang ada pada diri mereka dan pada selain mereka, yang menuntut adanya wujud-Nya dan menunjukkan kehendak serta pengaturan-Nya, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala:

"Dan pada diri kalian sendiri, maka apakah kalian tidak memperhatikan?" (QS. Adz-Dzariyat: 21)

Allah mengingatkan mereka melalui perubahan yang mereka alami dalam berbagai keadaan yang pernah mereka jalani, dan Dia menegaskan dengan firman-Nya:

"Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia dari saripati (yang berasal) dari tanah. Kemudian Kami menjadikannya air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kokoh (rahim). Kemudian air mani itu Kami jadikan sesuatu yang melekat, lalu sesuatu yang melekat itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami

menjadikannya makhluk yang (berbentuk) lain. Mahasuci Allah, Pencipta yang paling baik." (QS. Al-Mu'minun: 12-14)

Namun ketika Al-Asy'ari menjelaskan hal itu, ia mengemukakan argumentasi yang tidak dapat diterima begitu saja, ketika ia berkata dalam mengomentari ayat-ayat di atas: "Dan ini adalah salah satu hal yang paling jelas dalam menunjukkan kebaharuan (huduts) manusia dan adanya yang membaharukannya, karena ilmu telah mencakup bahwa setiap yang berubah tidak mungkin bersifat qadim (azali), sebab perubahannya menuntut adanya suatu keadaan yang ia tinggalkan sebelum berubah, sedangkan keqadimannya menafikan keadaan tersebut..."

Ia menyebutkan dua hal: penetapan kebaharuan manusia, dan penetapan adanya yang membaharukannya. Untuk yang pertama ia berdalil dengan perubahan yang terjadi pada manusia dan perpindahannya dari satu keadaan ke keadaan lain, yang menuntut kebaharuannya. Kemudian dari situ ia berdalil atas adanya yang membaharukannya, karena setiap yang berubah tidak mungkin bersifat qadim. Ini dibangun di atas prinsip penolakan hulul al-hawadits yang dipegang oleh Al-Asy'ari yang telah dijelaskan sebelumnya. Kesimpulannya: berdalil dengan kebaharuan dan penciptaan manusia atas adanya Penciptanya adalah dalil yang benar dan itulah yang dibawa oleh Al-Quran; adapun berdalil atas kebaharuan manusia melalui perubahannya, lalu menghubungkan perubahan dengan yang membaharukannya (Pencipta) — yakni bahwa yang berubah tidak mungkin qadim kecuali jika ia baru (hadits) — adalah sesuatu yang tidak dapat diterima begitu saja.

Adapun dalil al-a'radh (sifat-sifat aksidental) dan kebaharuan jisim-jisim yang dijadikan hujah oleh para mutakallim — yang menyatakan bahwa penetapan adanya Pencipta tidak dapat terwujud kecuali dengan menetapkan kebaharuan jisim-jisim, dan kebaharuan jisim-jisim tidak dapat ditetapkan kecuali dengan menetapkan kebaharuan sifat-sifatnya (a'radh) — lalu mereka membangun atas dasar itu penafian sifat-sifat Allah atau sebagiannya; maka Al-Asy'ari telah menjelaskan bahwa para Rasul tidak menyeru kepada hal itu. Ia berkata: "Adapun yang beliau shalallahu alaihi wa sallam serukan kepada mereka berupa pengenalan akan kebaharuan mereka dan pengenalan akan yang membaharukan mereka, pengenalan akan nama-nama-Nya yang husna dan sifat-sifat-Nya yang 'ulya, keadilan dan hikmah-Nya, maka beliau telah menjelaskan kepada mereka segi-segi dalil dalam semua itu hingga dada mereka menjadi lapang karenanya dan mereka tidak lagi membutuhkan pencarian dalil-dalil baru. Mereka menyampaikan semua yang mereka peroleh dari hal itu dan yang mereka sepakati kepada generasi yang datang sesudah mereka, sehingga hujah mereka dalam apa yang mereka serukan itu menjadi pasti berkat apa yang Nabi shalallahu alaihi wa sallam tunjukkan kepada mereka berupa dalil-dalil dan mukjizat-mukjizat yang mereka saksikan yang menunjukkan kejujurannya... Dan segala sesuatu yang mereka sepakati dari pokok-pokok itu tersebar luas di kalangan para perawi yang menaruh perhatian untuk menghafal hal itu dan mencurahkan diri untuk berhati-hati dalam meriwayatkannya serta bersungguh-sungguh dalam mencari jalur-jalur yang sahih menuju hal itu, dari kalangan ahli hadis dan para fuqaha — para senior mereka mengajarkannya kepada yang junior, dan mereka mengajarkannya kepada anak-anak mereka di kuttab-kuttab, karena begitu mantapnya hal itu di

sisi mereka dan begitu terkenalnya di antara mereka, serta karena mereka tidak lagi membutuhkan dalam mengetahui kesahihan semua itu selain dalil-dalil yang ditunjukkan oleh pemilik syariat kepada mereka pada masa dakwahnya."

Kemudian setelah mukaddimah yang padat ini guna menerangkan bahwa para sahabat dan generasi sesudah mereka telah mencukupkan diri dengan dalil-dalil Al-Quran dan Sunnah, ia berkata tentang dalil a'radh: "Ketahuilah — semoga Allah membimbing kalian — bahwa apa yang menunjukkan kejujuran Nabi shalallahu alaihi wa sallam berupa mukjizat-mukjizat, setelah beliau mengingatkan seluruh orang yang dibebani kewajiban akan kebaharuan mereka dan adanya yang membaharukan mereka, telah mewajibkan kebenaran khabar-khabarnya dan menunjukkan bahwa apa yang beliau bawa dari Al-Quran dan Sunnah adalah dari sisi Allah Azza wa Jalla. Apabila kejujurannya telah terbukti melalui ayat-ayat (mukjizat), maka diketahuilah kebenaran segala sesuatu yang Nabi shalallahu alaihi wa sallam kabarkan, dan khabar-khabar beliau shalallahu alaihi wa sallam menjadi dalil atas kebenaran segala sesuatu yang beliau serukan berupa perkara-perkara gaib yang tidak dijangkau indera kita, sifat-sifat perbuatan-Nya, dan khabar beliau shalallahu alaihi wa sallam tentang itu menjadi jalan untuk menjangkaunya dan sarana untuk mengetahui hakikatnya. Berdalil dengannya dari khabar-khabar beliau shalallahu alaihi wa sallam tentang hal itu adalah dalil yang lebih jelas daripada dalil a'radh yang dijadikan pegangan oleh para filosof dan orang-orang yang mengikuti mereka dari kalangan Qadariyah dan ahli bid'ah yang menyimpang dari para Rasul alaihimussalam."

Namun Al-Asy'ari mendasarkan hal itu bukan pada kebatilan dalil a'radh dalam dirinya sendiri, melainkan karena alasan-alasan

lain. Ia berkata setelah pernyataan di atas: "Karena a'radh tidak dapat dijadikan dalil kecuali setelah melalui banyak tingkatan yang panjang perselisihannya dan rumit pembahasannya." Lalu ia menjelaskan hal itu dan berkata: "Apabila demikian keadaannya sebagaimana yang kami gambarkan, maka jelaslah bagi kalian — semoga Allah membimbing kalian — bahwa jalan-jalan berdalil dengan khabar-khabar para Rasul alaihimussalam atas segala sesuatu yang kita diserukan untuk mengenalnya, yakni apa yang tidak dijangkau oleh indera, adalah lebih jelas daripada berdalil dengan a'radh; karena ia lebih dekat kepada kejelasan berdasarkan hukum apa yang telah disaksikan dari mukjizat-mukjizat mereka yang kasat mata dibandingkan dengan apa yang dijadikan pegangan oleh para filosof dan pengikut hawa nafsu yang mengikuti mereka."

B. Keesaan Allah:

Al-Asy'ari berargumentasi untuk hal ini dengan dalil at-tamanu' (saling menghalangi), yang ia jelaskan dengan perkataannya: "Karena dua pihak tidak mungkin pengaturan keduanya berjalan secara teratur dan tidak mungkin tersusun secara tertib, dan pastilah kelemahan akan menimpa keduanya atau salah satunya. Karena jika salah satunya ingin menghidupkan seseorang sedangkan yang lain ingin mematikannya, maka tidak terlepas dari tiga kemungkinan: terpenuhinya kehendak keduanya sekaligus, atau tidak terpenuhinya kehendak keduanya, atau terpenuhinya kehendak salah satunya saja. Tidak mungkin terpenuhi kehendak keduanya sekaligus, karena mustahil suatu jisim hidup dan mati dalam satu waktu. Jika kehendak keduanya tidak terpenuhi, maka wajib kelemahan keduanya — sedangkan

yang lemah tidak bisa menjadi ilah dan tidak bisa bersifat qadim. Jika terpenuhi kehendak salah satunya saja tanpa yang lain, maka wajib lemah bagi yang kehendaknya tidak terpenuhi — sedangkan yang lemah tidak bisa menjadi ilah dan tidak bisa bersifat qadim. Apa yang kami kemukakan ini menunjukkan bahwa Pencipta segala sesuatu adalah satu. Dan Allah Ta'ala telah berfirman:

"Seandainya pada keduanya (langit dan bumi) ada tuhan-tuhan selain Allah, tentu keduanya telah binasa." (QS. Al-Anbiya: 22)

Inilah makna argumentasi kami tadi."

Dalil at-tamanu' ini telah dijadikan hujah oleh para ulama dan merupakan dalil yang benar. Adapun penggunaan ayat **"Seandainya pada keduanya ada tuhan-tuhan selain Allah, tentu keduanya telah binasa"** sebagai dalil, maka Al-Asy'ari membangunnya di atas pandangannya tentang makna "ilah" bahwa yang dimaksud dengannya adalah: yang berkuasa untuk mengadakan dan menciptakan. Dengan demikian ia menafsirkan uluhiyah dengan tauhid rububiyah. Al-Syahrastani berkata: "Abu Al-Hasan Ali bin Ismail Al-Asy'ari berkata: karena Pencipta sejati hanyalah Allah Ta'ala, tidak ada yang bersekutu dengan-Nya dalam penciptaan, maka sifat-Nya yang paling khusus adalah: kemampuan untuk mengadakan (mengkreasi). Ia berkata: inilah tafsir nama-Nya Ta'ala: Allah."

Padahal ayat tersebut berbicara tentang tauhid uluhiyah, sedangkan tauhid rububiyah telah diakui oleh orang-orang musyrik dan seluruh umat. Oleh karena itulah para Rasul diutus untuk menegakkan tauhid uluhiyah dan membantah kaum musyrikin dalam hal itu, serta berargumentasi atas hal itu dengan tauhid

rububiyah — karena tauhid rububiyah mengharuskan tauhid uluhiyah. Adapun tauhid uluhiyah — yang ditunjukkan oleh ayat tersebut — maka ia mencakup tauhid rububiyah.

C. Akidahnya tentang Asma dan Sifat:

Tentang Asma (nama-nama):

Al-Asy'ari menetapkan semua nama Allah Ta'ala yang terdapat dalam nash, dan dalam hal ini ia bersandar semata-mata pada dalil sam'i (nash). Apa yang terdapat dalam nash ia tetapkan, dan apa yang tidak terdapat ia diam dari menetapkannya. Berdasarkan manhaj inilah ia pernah berdebat dengan Abu Ali Al-Jubba'i seputar apakah Allah boleh disebut "aqil" (berakal).

Tentang Sifat:

Ia pun menetapkan apa yang terdapat dalam nash-nash, meskipun ia kadang berdalil untuk sebagiannya dengan dalil-dalil akal, namun ia menjadikan dalil-dalil sam'i (nash) sebagai yang utama. Pendapat-pendapatnya tentang sifat dapat diperinci sebagai berikut:

1. Sifat-sifat Aqliyah:

Yaitu sifat-sifat Dzat yang bersifat aqliyah, yang oleh para mutakallim disebut sifat al-ma'ani, terdiri dari tujuh sifat: ilmu, hayat, qudrah, sam', bashar, kalam, dan iradah.

Al-Asy'ari menetapkan sifat-sifat ini dan berdalil dengan nash-nash serta akal. Ia berkata tentang Ahlu Sunnah: "Mereka sepakat menetapkan hayat bagi Allah Azza wa Jalla yang dengannya Ia senantiasa Maha Hidup, ilmu yang dengannya Ia

senantiasa Maha Mengetahui, qudrah yang dengannya Ia senantiasa Maha Kuasa, kalam yang dengannya Ia senantiasa Berbicara, iradah yang dengannya Ia senantiasa berkehendak, sam' dan bashar yang dengannya Ia senantiasa Maha Mendengar lagi Maha Melihat."

Kemudian ia menyebutkan kekadiman sifat-sifat ini, dan bahwa sifat-sifat-Nya tidak menyerupai sifat-sifat makhluk sebagaimana Dzat-Nya tidak menyerupai dzat-dzat makhluk. Ia berargumentasi atas hal ini dengan penunjukan nama-nama atas sifat-sifat, seraya berkata: "Mereka berargumentasi bahwa seandainya Dia Azza wa Jalla tidak memiliki sifat-sifat ini niscaya Dia tidak bisa disifati dengan satu pun dari sifat-sifat itu secara hakikat. Barangsiapa yang tidak memiliki perbuatan, maka ia tidak bisa disebut pelaku secara hakikat. Barangsiapa yang tidak memiliki ihsan (kebaikan), maka ia tidak bisa disebut muhsin (pemberi kebaikan). Barangsiapa yang tidak memiliki kalam, maka ia tidak bisa disebut mutakallim (yang berbicara) secara hakikat. Barangsiapa yang tidak memiliki iradah, maka ia tidak bisa disebut murid (yang berkehendak) secara hakikat. Apabila sesuatu disifati dengan demikian padahal sifat-sifat yang menjadikan ia berhak atas sifat-sifat itu tidak ada, maka ia tidak berhak atas hal itu secara hakikat, dan penyifatan itu hanyalah majaz atau kedustaan... karena sifat-sifat ini adalah sifat-sifat yang diturunkan dari nama-nama yang paling khusus dari sifat-sifat tersebut dan menunjukkan kepada sifat-sifat itu."

Ia berkata dalam Al-Luma': "Jika seseorang berkata: mengapa kalian mengatakan bahwa Allah Ta'ala memiliki ilmu yang dengannya Ia mengetahui? Dikatakan kepadanya: karena perbuatan-perbuatan yang penuh hikmah sebagaimana tidak

muncul dari kita kecuali dari orang yang berilmu, demikian pula tidak terjadi dari kita kecuali dari yang memiliki ilmu. Jika perbuatan-perbuatan itu tidak menunjukkan ilmu orang yang melakukannya dari kita, niscaya tidak menunjukkan bahwa orang yang melakukannya di antara kita adalah orang yang berilmu." Kemudian ia berkata: "Dalil bahwa Allah Ta'ala memiliki qudrah dan hayat adalah seperti dalil bahwa Allah Ta'ala memiliki ilmu. Dan Allah Jalla Dzikruhu telah berfirman:

"...yang diturunkan-Nya dengan ilmu-Nya..." (QS. An-Nisa: 166)

Dan berfirman:

"...dan tidak ada seorang perempuan pun yang mengandung dan melahirkan melainkan dengan sepengetahuan-Nya..." (QS. Fathir: 11, QS. Fushshilat: 47)

Maka ditetapkanlah ilmu bagi Dzat-Nya. Dan Allah Ta'ala berfirman:

"Apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan mereka adalah lebih kuat daripada mereka?" (QS. Fushshilat: 15)

Maka ditetapkanlah kekuatan bagi Dzat-Nya."

Dalam kitab Al-Ibanah ia menyebutkan dalil-dalil sam'i tentang ilmu dan lainnya, kemudian dalam konteks membantah Muktazilah ia menyebutkan dalil aqliyah seraya berkata: "Jika mereka berkata: kami mengatakan Allah Maha Mengetahui karena Ia telah menciptakan alam dengan segala yang ada padanya berupa jejak-jejak hikmah dan keteraturan pengaturan; dikatakan kepada mereka: mengapa kalian tidak mengatakan bahwa Allah

memiliki ilmu sebagaimana yang tampak di alam berupa hikmah dan jejak-jejak pengaturan-Nya? Karena perbuatan-perbuatan yang penuh hikmah tidak tampak kecuali dari yang berilmu sebagaimana tidak tampak kecuali dari orang yang mengetahui, demikian pula tidak tampak kecuali dari yang memiliki qudrah sebagaimana tidak tampak kecuali dari yang berkuasa."

2. Sifat-sifat Fi'liyah:

Yaitu sifat-sifat yang berkaitan dengan iradah dan masyiah Allah, seperti kalam — yang juga merupakan sifat Dzat — istiwa, nuzul, maji', dahak, ghadab, ridha, mahabbah, ta'ajjub, dan lain-lain.

Telah disebutkan sebelumnya bahwa Al-Asy'ari tidak mengakui sifat-sifat ikhtiyariyah dan membangun hal itu di atas prinsip bahwa Allah tidak dimasuki oleh hawadits (perkara-perkara yang baru).

Namun Al-Asy'ari menetapkan apa yang terdapat dalam nash-nash dari sifat-sifat tersebut, dan menta'wilnya dengan salah satu dari dua cara:

A. Ia menjadikan sifat tersebut azali dan qadim bersama Allah, tidak ada keadaan yang baru bagi-Nya padanya sesuai dengan kehendak-Nya, seperti kalam, mahabbah, dan ridha.

B. Atau ia menjadikan konsekuensi sifat tersebut sebagai perbuatan yang terpisah dari Allah yang tidak berdiri pada Dzat-Nya, seperti penciptaan; karena Allah menciptakan makhluk maka tidak ada hawadits yang memasuki Dzat-Nya, sebab khalq (penciptaan) itu adalah yang diciptakan (makhluq). Demikian pula ia berkata tentang istiwa dan nuzul: bahwa tidak ada sifat yang berdiri pada Allah, melainkan Ia melakukan suatu perbuatan pada

'Arsy yang Ia namai istiwa, sebagaimana Ia melakukan suatu perbuatan di langit dunia yang Ia namai nuzul.

Berikut kami paparkan contoh-contoh dari pernyataannya tentang sifat-sifat ini:

- Kalam:

Ia menetapkan bahwa Al-Quran adalah kalam Allah yang tidak makhluk, dan menyebutkan dalil-dalil dari Al-Quran untuk itu serta membantah Muktazilah. Ia berkata: "Jika seseorang berkata: mengapa kalian mengatakan bahwa Allah Ta'ala senantiasa berbicara dan bahwa kalam Allah Ta'ala tidak makhluk? Dikatakan kepadanya: karena Allah Ta'ala berfirman:

"Sesungguhnya firman Kami terhadap sesuatu apabila Kami menghendakinya, Kami hanya mengatakan kepadanya: 'Jadilah', maka jadilah ia." (QS. An-Nahl: 40)

Seandainya Al-Quran adalah makhluk, niscaya Allah Ta'ala berkata kepadanya: 'Jadilah', sedangkan Al-Quran adalah firman-Nya. Mustahil firman-Nya dikatakan kepadanya 'jadilah', karena hal ini mengharuskan adanya firman kedua, dan apa yang berlaku pada firman kedua dalam keterkaitannya dengan firman ketiga adalah sama dengan apa yang berlaku pada firman pertama dalam keterkaitannya dengan firman kedua, dan ini mengharuskan firman-firman yang tidak terbatas, sedangkan itu adalah sesuatu yang fasid (batil). Apabila hal itu fasid, maka fasidlah bahwa Al-Quran adalah makhluk."

Dalam Al-Ibanah ia menyebutkan dalil-dalil lain, di antaranya firman Allah Ta'ala:

"Ingatlah, segala penciptaan dan urusan menjadi hak-Nya." (QS. Al-A'raf: 54)

Yang membedakan antara "amr" (urusan) dan "khalq" (penciptaan). Ia juga berargumentasi dengan firman Allah Ta'ala:

"...dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung." (QS. An-Nisa: 164)

"Dan at-taklim adalah berbicara secara langsung dengan kalam, dan tidak boleh kalam dari yang berbicara itu berada pada selain-Nya sebagai sesuatu yang diciptakan pada sesuatu di luar-Nya, sebagaimana hal itu tidak boleh pada ilmu." Ia juga menyebutkan di antara dalil-dalilnya bahwa nama-nama Allah terdapat dalam Al-Quran, maka bagaimana Al-Quran bisa makhluk?

Ia menyebutkan riwayat-riwayat yang berasal dari Imam Ahmad dan lainnya bahwa Al-Qur'an adalah bukan makhluk.

Ia pun membantah mereka yang bersikap ragu-ragu mengenai Al-Qur'an dan berkata: "Aku tidak mengatakan ia makhluk dan tidak pula mengatakan ia bukan makhluk." Kepada mereka, setelah berdiskusi, ia berkata: "Konsekuensi pendapat kalian adalah kalian harus bersikap ragu-ragu dalam setiap persoalan yang diperselisihkan manusia dan tidak boleh mengemukakan pendapat apapun dalam hal itu. Jika kalian boleh mengambil sebagian takwil kaum muslimin apabila ada dalil yang menunjukkan kebenarannya, maka mengapa kalian tidak mengatakan bahwa Al-Qur'an bukan makhluk berdasarkan hujah-hujah yang telah kami sebutkan dalam kitab kami ini?"

Kemudian ia menyebutkan bahwa kalam Allah terdapat di Lauh Mahfuzh dan di dada orang-orang yang diberi ilmu, serta dibacakan oleh lisan-lisan. Ia berkata: "Al-Qur'an itu sungguh-sungguh tertulis di mushaf-mushaf kita, sungguh-sungguh terjaga di dada-dada kita, sungguh-sungguh dibacakan oleh lisan-lisan kita, dan sungguh-sungguh dapat kita dengar." Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Maka lindungilah ia hingga ia dapat mendengar kalam Allah."** (At-Taubah: 6).

Adapun masalah pengucapan Al-Qur'an, ia mengingkari ungkapan tersebut dan berkata: "Al-Qur'an itu hakikatnya dibaca dan dilantunkan. Tidak boleh dikatakan 'dilafalkan' karena seseorang tidak boleh mengatakan bahwa kalam Allah itu 'terlafalkan,' sebab orang Arab bila berkata 'aku melafalkan suapan dari mulutku' maksudnya adalah 'aku membuangnya.' Kalam Allah tidak boleh dikatakan 'terlafalkan,' melainkan dikatakan: dibaca, dilantunkan, ditulis, dan dihafal. Adapun sebagian orang yang berkata 'kami melafalkan Al-Qur'an,' mereka bermaksud menetapkan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk dan memperindah bid'ah mereka serta pendapat mereka tentang kemakhlukan Al-Qur'an..."

Dalam kitab Al-Luma', ia menjelaskan akidahnya tentang kalam Allah bahwa kalam Allah itu azali, dan ia membangun argumen ini di atas permasalahan hulul al-hawadits (bersemayamnya sifat-sifat baru). Namun masih tersisa dalam permasalahan kalam ini pendapat yang dinisbatkan kepada Al-Asy'ari, yaitu bahwa kalam Allah itu satu, bahwa ia adalah makna yang berdiri pada zat Allah Ta'ala, bahwa Allah senantiasa bersifat dengan kalam-Nya sebagai perintah, larangan, dan berita, serta

bahwa kalam Allah bukan berupa huruf dan bukan pula berupa suara.

Pendapat-pendapat ini sendiri tidak kami temukan secara tersurat dalam kitab-kitabnya yang ada, namun para tokoh Asy'ariyah dan lainnya menisbatkannya kepadanya, seperti Ibnu Furak, Al-Juwaini, Asy-Syahrastani, dan Abu Nashr As-Sijzi, dan pendapat-pendapat ini dinukil oleh para ulama yang datang setelah mereka dari tokoh-tokoh tersebut.

Istiwa' dan Ketinggian Allah:

Ia menetapkan istiwa' dan berhujah dengannya serta dengan dalil-dalil lain untuk menetapkan ketinggian Allah Ta'ala. Ia berkata: "Jika seseorang bertanya: 'Apa pendapat kalian tentang istiwa'?' Maka dijawab kepadanya: 'Kami mengatakan bahwa Allah Azza wa Jalla beristiwa' di atas 'Arsy-Nya.'" Allah berfirman: **"Ar-Rahman beristiwa' di atas 'Arsy."** (Thaha: 5). Dan Allah Azza wa Jalla berfirman: **"Kepada-Nya-lah naik perkataan-perkataan yang baik."** (Fathir: 10). Dan berfirman: **"Tetapi Allah telah mengangkatnya kepada-Nya."** (An-Nisa': 158). Dan berfirman Azza wa Jalla: **"Dia mengatur urusan dari langit ke bumi, kemudian urusan itu naik kepada-Nya."** (As-Sajdah: 5). Dan Allah mengisahkan perkataan Fir'aun: **"Wahai Haman, bangunkan untukku sebuah menara agar aku dapat mencapai sebab-sebab. Sebab-sebab langit, lalu aku dapat melihat Tuhan Musa, dan sesungguhnya aku benar-benar menduganya pendusta."** (Ghafir: 36-37). Fir'aun mendustakan Musa 'alaihissalam dalam perkataannya bahwa Allah Azza wa Jalla berada di atas langit-langit. Dan Allah Azza wa Jalla berfirman: **"Apakah kalian merasa aman terhadap Allah yang di**

langit bahwa Dia tidak akan membuat kalian ditelan bumi?" (Al-Mulk: 16). Langit-langit memiliki 'Arsy di atasnya; karena 'Arsy berada di atas langit-langit, maka Allah berfirman: **"Apakah kalian merasa aman terhadap Allah yang di langit,"** karena Dia beristiwa' di atas 'Arsy yang berada di atas langit-langit..."

Kemudian ia membantah Mu'tazilah, Jahmiyah, dan lainnya dalam takwil mereka terhadap istiwa' dengan makna penguasaan, kekuasaan, dan paksaan, serta pendapat mereka bahwa Allah berada di setiap tempat. Ia pun mendiskusikan mereka dengan diskusi yang kuat dan terkonsentrasi, lalu berhujah tentang istiwa' dan ketinggian Allah dengan hadis-hadis tentang turunnya Allah serta dalil-dalil lainnya.

Inilah mazhab Al-Asy'ari dan pendapatnya tentang istiwa' sebagaimana ia sebutkan dalam Al-Ibanah dan Risalah ila Ahli Ats-Tsaghr. Namun kita mendapati bahwa para pengikutnya menisbatkan kepadanya suatu penafsiran tentang istiwa', yang kami sebutkan di sini karena sekelompok dari mereka menisbatkannya kepadanya. Al-Baihaqi berkata: "Abu Al-Hasan Ali bin Ismail Al-Asy'ari berpendapat bahwa Allah Ta'ala menciptakan suatu perbuatan pada 'Arsy yang Ia namakan istiwa', sebagaimana Ia melakukan perbuatan pada selainnya yang Ia namakan rezeki, nikmat, atau perbuatan-perbuatan lainnya. Kemudian ia tidak mensifati istiwa' (dengan cara tertentu), hanya saja ia menjadikannya termasuk sifat-sifat fi'liyah (perbuatan) berdasarkan firman-Nya: **'Kemudian Dia beristiwa' di atas 'Arsy'** (Al-A'raf: 54, Yunus: 3, Ar-Ra'd: 2, Al-Furqan: 59, As-Sajdah: 4, Al-Hadid: 4). Kata 'tsumma' menunjukkan urutan waktu, dan urutan waktu hanya terdapat pada perbuatan-perbuatan, sedangkan perbuatan-perbuatan Allah Ta'ala terwujud tanpa adanya kontak langsung

maupun pergerakan dari-Nya." Al-Baghdadi, Ibnu Furak, Ibnu 'Asakir, dan Al-Juwaini pun mengisyaratkan hal tersebut.

Turunnya Allah dan Datangnya Allah:

Al-Asy'ari menetapkan turunnya Allah berdasarkan hadis-hadis yang diriwayatkan tentang itu, yang ia sebutkan, sebagaimana ia juga menetapkan datangnya Allah Ta'ala dan menyebutkan dalil-dalilnya dari Al-Qur'an.

Ia menjelaskan keduanya dalam risalahnya kepada penduduk wilayah perbatasan dengan penjelasan yang memperjelas mazhabnya bahwa sifat-sifat fi'liyah tidak melekat pada zat Allah. Ia berkata: "Datangnya Allah bukanlah gerakan dan bukan pula perpindahan tempat... dan turunnya Allah Ta'ala bukanlah perpindahan, karena Dia bukan jasad dan bukan pula jauhar (substansi)..."

Al-Baihaqi menisbatkan kepada Al-Asy'ari, dalam makna keduanya, pendapat serupa dengan apa yang disebutkan dalam masalah istiwa', yaitu bahwa "Allah Ta'ala pada hari Kiamat menciptakan suatu perbuatan yang Ia namakan ityan (datang) dan maji' (hadirnya), bukan dengan cara bergerak atau berpindah tempat... Demikian pula ia berkata dalam berita-berita tentang turunnya Allah: bahwa yang dimaksud dengannya adalah suatu perbuatan yang Allah ciptakan di langit dunia setiap malam, yang Ia namakan nuzul (turun), tanpa gerakan dan tanpa perpindahan..." Ini sesuai dengan takwil-takwil Al-Asy'ari yang terdahulu.

Ridha dan Murka Allah:

Al-Asy'ari menetapkan keduanya, namun ia mentakwilnya dengan iradah (kehendak). Ridha-Nya terhadap orang-orang yang taat adalah kehendak-Nya untuk memberikan kenikmatan kepada mereka, dan murka-Nya terhadap orang-orang kafir adalah kehendak-Nya untuk mengazab mereka. Takwilnya terhadap keduanya ini menyalahi mazhab Ahlus Sunnah wal Jama'ah, namun Al-Asy'ari mentakwilnya demi mempertahankan prinsip yang rusak yang telah ia pegangi.

---

3. Sifat-Sifat Khabariyah:

Al-Asy'ari menetapkan bagi Allah sifat-sifat khabariyah, seperti wajah, dua tangan, dan dua mata. Ia berdalil untuk hal tersebut dengan nas-nas, dan membantah orang-orang yang mentakwilnya dari kalangan Jahmiyah dan lainnya. Ia memperpanjang pembahasan khususnya pada sifat dua tangan, dan mendiskusikan orang-orang yang mentakwilnya dengan berdalil pada nas-nas Al-Qur'an dan Sunnah. Inilah mazhab ulama Salaf, semoga Allah merahmati mereka.

Yang tersisa adalah bahwa sebagian ulama muta'akhkhirin mengklaim bahwa Al-Asy'ari memiliki pendapat lain dalam masalah ini, yaitu mentakwilnya. Ini tidak benar. Takwil itu hanyalah pendapat ulama muta'akhkhirin Asy'ariyah saja, seperti Al-Juwaini dan yang datang setelahnya. Adapun Al-Asy'ari, ia hanya memiliki satu pendapat dalam masalah ini.

D. Pendapatnya tentang Ru'yah (Melihat Allah):

Al-Asy'ari menetapkan ru'yah dan bahwa orang-orang mukmin akan melihat Allah Azza wa Jalla pada hari Kiamat dengan mata-mata di wajah mereka, sebagaimana yang telah Allah kabarkan. Ia berhujah untuk itu dengan sejumlah besar nas dari Al-Qur'an dan Sunnah, dan mendiskusikan Mu'tazilah dalam waktu yang panjang.

Perlu dicatat bahwa Al-Asy'ari terkadang tidak membedakan antara idrak (menjangkau/meliputi) dan ru'yah (melihat). Oleh karena itu, ketika ia mengemukakan pertanyaan seseorang tentang makna firman Allah Ta'ala: **"Ia tidak dapat dijangkau oleh penglihatan-penglihatan,"** (Al-An'am: 103), ia berkata: "Dapat dikatakan kepadanya: Kemungkinan maknanya adalah Dia tidak dapat dijangkau di dunia namun dapat dijangkau di akhirat..." Dan: "Kemungkinan Allah Ta'ala menghendaki dengan firman-Nya: 'Ia tidak dapat dijangkau oleh penglihatan-penglihatan,' yakni tidak dapat dijangkau oleh penglihatan-penglihatan orang-orang kafir yang mendustakan." Dua jawaban ini lemah. Oleh karena itu, ketika ia memperpanjang diskusi dengan Mu'tazilah dan menyebutkan keberatan-keberatan mereka seputar ayat ini, ia mengisyaratkan jawaban yang benar seraya berkata: "Jika mereka berkata: Firman Allah Ta'ala 'Ia tidak dapat dijangkau oleh penglihatan-penglihatan' mewajibkan bahwa Dia tidak dapat dijangkau dengannya baik di dunia maupun di akhirat, dan hal ini tidak menafikan bahwa kita dapat melihat-Nya dengan hati-hati kita dan memandang-Nya dengannya tanpa menjangkau-Nya? Maka dikatakan kepada mereka: Mengapa kalian tidak mau mengakui bahwa kita tidak menjangkau-Nya dengan penglihatan mata, dan hal itu tidak mewajibkan bahwa kita tidak dapat melihat-Nya dengannya? Maka melihat kita kepada-Nya dengan mata dan memandang kita

kepada-Nya dengannya bukanlah menjangkau-Nya dengannya, sebagaimana memandang kita kepada-Nya dengan hati dan melihat kita kepada-Nya dengannya bukanlah menjangkau-Nya. Jika mereka berkata: Melihat dengan mata adalah menjangkau dengan mata, maka dikatakan kepada mereka: Apa perbedaan antara kalian dengan orang yang mengatakan bahwa melihat hati dan memandang dengannya adalah menjangkau dan meliputinya? Maka jika mengetahui hati akan Allah Azza wa Jalla dan memandang hati kepada-Nya adalah melihatnya kepada-Nya bukan sebagai peliputan dan penjangkauan, mengapa kalian tidak mau menerima bahwa melihatnya mata dan memandangnya kepada Allah Azza wa Jalla bukan sebagai peliputan dan penjangkauan?" Seandainya ia membangun jawabannya di atas pembedaan antara idrak dan ru'yah, niscaya persoalan itu menjadi jelas dan ayat tersebut akan menjadi dalil yang menunjukkan ru'yah, sehingga pembicaraan tertuju pada penetapan dalalahnya atas mazhab yang benar, bukan pada penjelasan bahwa ayat itu tidak menunjukkan peniadaan ru'yah.

Adapun dalil-dalil akliah untuk menetapkan ru'yah, ia menyebutkan dua dalil:

Pertama: Dalalah al-wujud, yaitu "bahwa tidak ada sesuatu yang maujud melainkan Allah Azza wa Jalla berkuasa memperlihatkannya kepada kita. Yang tidak mungkin dilihat hanyalah yang tidak ada. Maka karena Allah Azza wa Jalla adalah maujud yang tetap, tidak mustahil Dia memperlihatkan diri-Nya kepada kita."

Kedua: Bahwa Allah melihat segala sesuatu; jika Dia melihat diri-Nya sendiri, maka mungkin saja Dia memperlihatkan diri-Nya kepada kita. Ia berkata: "Karena Allah Azza wa Jalla melihat segala

sesuatu, maka Dia melihat diri-Nya sendiri. Dan jika Dia melihat diri-Nya, maka mungkin saja Dia memperlihatkan diri-Nya kepada kita, sebagaimana karena Dia mengetahui diri-Nya, maka mungkin saja Dia memberitahu kita tentang diri-Nya."

Demikian perkataannya dalam Al-Ibanah. Namun dalam Al-Luma', ia berhujah tentang kebolehan ru'yah dengan argumen yang dibangun atas dasar bahwa ru'yah tidak mengharuskan penetapan kebaruan pada Allah, atau penetapan makna yang baru pada-Nya, atau penyerupaan-Nya, atau lainnya yang ia katakan mustahil disifatkan kepada-Nya. Ini sebagai bentuk kehati-hatian dari konsekuensi-konsekuensi yang batil yang disangka oleh para penolak ru'yah. Oleh karena itu, Al-Asy'ari menyebutkan dari sebagian sahabatnya bahwa ia mewajibkan kebolehan meraba, merasakan, dan mencium Allah jika hal itu tidak mengharuskan penciptaan makna baru pada-Nya. Dan karena Al-Asy'ari menetapkan bagi Allah sifat ketinggian, istiwa', dan keterpisahan dari makhluk-makhluk, maka penetapan ru'yah sejalan dengan mazhabnya, berbeda dengan para pengikut muta'akhkhirin yang menetapkan ru'yah namun menolak ketinggian Allah, sehingga mereka jatuh dalam kontradiksi.

Al-Asy'ari berpendapat bahwa penetapan ru'yah tidak mengharuskan tajsim (penyerupaan Allah dengan benda), karena ia tidak mensyaratkan bahwa yang terlihat haruslah jasad. Ia berkata: "Jika seseorang berkata: Apakah kalian pernah melihat sesuatu yang terlihat kecuali jauhar, 'aradh yang terbatas, atau yang bersemayam pada yang terbatas? Dikatakan kepadanya: Tidak. Namun sesuatu yang terlihat itu tidaklah terlihat karena ia terbatas, bukan pula karena ia bersemayam pada yang terbatas, bukan pula karena ia jauhar, bukan pula karena ia 'aradh. Maka

karena bukan demikian adanya, tidak wajib menetapkan hal itu pada yang gaib, sebagaimana tidak wajib apabila kita tidak mendapati fa'il (pelaku) kecuali jasad, dan tidak mendapati sesuatu kecuali jauhar atau 'aradh, dan tidak mendapati 'alim (yang berilmu), qadir (yang berkuasa), hayy (yang hidup) kecuali dengan ilmu, kehidupan, dan kekuasaan yang baru, untuk menetapkan hal itu pada yang gaib, karena fa'il tidaklah menjadi fa'il karena ia adalah jasad, dan sesuatu tidaklah menjadi sesuatu karena ia adalah jauhar atau 'aradh."

E. Pendapatnya tentang Qadar:

Pembicaraan Al-Asy'ari tentang qadar dan perbuatan-perbuatan hamba sangat panjang dan bercabang menjadi banyak permasalahan. Ia menetapkan ilmu Allah yang menyeluruh yang meliputi segala sesuatu. Ia menetapkan penulisan di Lauh Mahfuzh dan bahwa Allah telah menetapkan di dalamnya semua yang akan terjadi hingga hari Kiamat, sebagaimana ditunjukkan firman Allah Ta'ala: **"Dan segala sesuatu yang mereka kerjakan ada dalam buku-buku catatan. Dan segala sesuatu yang kecil maupun yang besar semuanya tertulis."** (Al-Qamar: 52-53). Ia juga menetapkan iradah (kehendak) Allah yang mencakup segala sesuatu — yaitu iradah dalam makna masyiah (kehendak mutlak) — dan menyebutkan dalil-dalil untuk itu, serta mendiskusikan Mu'tazilah dalam waktu yang panjang, karena mereka berpendapat bahwa Allah tidak menghendaki kekufuran dan kemaksiatan dan bahwa keduanya terjadi tanpa kehendak dari-Nya. Ia juga menetapkan qudrah (kekuasaan) Allah dan bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu termasuk perbuatan-perbuatan hamba dan lainnya, serta membantah Qadariyah-Mu'tazilah yang

berpendapat bahwa Allah bukan pencipta perbuatan-perbuatan hamba. Ia berkata: "Dikatakan kepada kaum Qadariyah: Bukankah firman Allah Ta'ala **'Dia Maha Mengetahui segala sesuatu'** (Al-Baqarah: 29) menunjukkan bahwa tidak ada sesuatu yang diketahui melainkan Allah mengetahuinya? Jika mereka berkata ya, dikatakan kepada mereka: Mengapa kalian tidak mau menerima bahwa firman Allah Ta'ala **'Dia Mahakuasa atas segala sesuatu'** (Al-Baqarah: 20) menunjukkan bahwa tidak ada sesuatu yang dapat dikuasai melainkan Allah berkuasa atasnya, dan firman Allah Ta'ala **'Pencipta segala sesuatu'** (Az-Zumar: 62) menunjukkan bahwa tidak ada sesuatu yang baru dan terjadi melainkan Allah yang menciptakan dan menjadikannya?"

Dalam Al-Ibanah, ia menyebutkan sebuah bab yang berisi riwayat-riwayat tentang qadar, seperti kisah perdebatan Adam dan Musa, hadis tentang nutfah di dalam rahim dan perkembangannya, hadis "setiap orang dimudahkan untuk apa ia diciptakan," dan lain-lain, yang semuanya menunjukkan qadar Allah yang terdahulu lagi menyeluruh.

Namun Al-Asy'ari, meskipun menyetujui tingkatan-tingkatan qadar ini — menyalahi Mu'tazilah dan sesuai dengan Ahlus Sunnah — condong kepada jabariyah dan menyalahi Ahlus Sunnah dalam beberapa permasalahan, di antaranya:

Pendapat tentang Kasb (Usaha):

Ini termasuk permasalahan yang masyhur dari Al-Asy'ari dan yang dipegang oleh Asy'ariyah setelahnya. Pendapatnya tentang kasb muncul untuk menetapkan kekuasaan Allah yang meliputi segala sesuatu. Al-Asy'ari berkata dalam Al-Maqalat: "Manusia

berbeda pendapat tentang makna perkataan bahwa Allah adalah Khaliq (Pencipta). Sebagian berpendapat: Makna bahwa Pencipta itu menciptakan adalah bahwa perbuatan terjadi darinya dengan qudrah yang azali, karena hanya Pencipta yang dapat berbuat dengan qudrah yang azali. Adapun makna kasb adalah bahwa perbuatan terjadi dengan qudrah yang baru. Maka siapa saja yang perbuatannya terjadi dengan qudrah yang azali, ia adalah fa'il (pelaku) dan khaliq (pencipta); dan siapa saja yang perbuatannya terjadi dengan qudrah yang baru, ia adalah muktasib (yang berusaha). Inilah pendapat Ahlul Haq." Setelah menyebutkan sejumlah pendapat dari ahlul itsbat dan lainnya, ia berkata: "Yang benar menurut saya adalah bahwa makna kasb adalah bahwa sesuatu terjadi dengan qudrah yang baru, sehingga ia menjadi kasb bagi siapa saja yang qudrahnya menjadi sarana terjadinya."

Al-Asy'ari membedakan antara gerakan terpaksa seperti gerakan orang yang gemetar, dan gerakan pilihan seperti pergi dan datangnya seseorang. Ia berkata: "Jika seseorang berkata: Jika salah satu dari dua gerakan itu merupakan darurat (paksaan), maka seharusnya yang lain pun demikian; dan jika salah satunya merupakan kasb, maka seharusnya yang lain pun demikian. Dikatakan kepadanya: Itu tidak mesti demikian karena keduanya berbeda dalam makna darurat dan kasb. Sebab darurat adalah sesuatu yang dipaksakan atas seseorang dan ia dipaksa menjalaninya; walaupun ia berusaha sekuat tenaga untuk melepaskan diri, menghendaki keluar darinya, dan mencurahkan segala kemampuannya, ia tidak menemukan jalan untuk melepaskan diri atau keluar darinya. Maka jika salah satu gerakan memiliki sifat ini yang merupakan sifat darurat, yaitu gerakan orang yang gemetar karena kelumpuhan dan orang yang menggigil

karena demam, maka itu adalah gerakan darurat (terpaksa). Dan jika gerakan yang lain berlawanan dengan sifat ini, maka ia bukan darurat, karena seseorang dalam pergi dan datangnya, maju dan mundurnya, berlawanan dengan orang yang gemetar karena kelumpuhan dan orang yang menggigil karena demam. Seseorang mengetahui perbedaan antara dua keadaan itu dari dirinya sendiri dan dari orang lain dengan pengetahuan daruri yang tidak mengandung keraguan. Maka sudah pasti bahwa jika ketidakmampuan ada pada salah satu keadaan, maka qudrah yang merupakan lawannya adalah baru (haditsah) pada keadaan yang lain, karena jika ketidakmampuan ada pada kedua keadaan, niscaya manusia dalam keduanya berada dalam satu kondisi yang sama. Maka karena tidak demikian halnya dan qudrah ada pada salah satu gerakan, ia mesti merupakan kasb, karena hakikat kasb adalah bahwa sesuatu terjadi dari si muktasib dengan qudrah yang baru, disebabkan perbedaan dua keadaan pada dua gerakan itu, dan karena salah satunya bermakna darurat maka ia mesti berupa darurat, dan karena yang lain bermakna kasb maka ia mesti berupa kasb. Dalil bahwa keduanya adalah ciptaan Allah, baik gerakan darurat maupun gerakan kasb, adalah satu; oleh karena itu, jika salah satunya adalah ciptaan (khalq), maka yang lain pun mesti ciptaan." Ia memperjelas bahwa keduanya adalah ciptaan Allah, baik yang darurat maupun yang ikhtiari. Kemudian ia berkata: "Ketidakmampuan tidak lebih menunjukkan bahwa Allah menciptakan sesuatu yang tidak mampu dilakukan, dibandingkan qudrah yang Allah jadikan pada kita sebagai petunjuk bahwa Allah menciptakan yang kita kuasai, karena apa yang Allah ciptakan qudrah pada kita untuk melakukannya, maka Dia lebih berkuasa atasnya; sebagaimana apa yang Allah ciptakan ilmu pada kita tentangnya, maka Dia lebih mengetahuinya; dan apa yang Allah

ciptakan pendengaran pada kita untuk mendengarnya, maka Dia lebih mendengarnya. Maka jika itu semua sama dalam kaitannya dengan qudrah Allah Ta'ala, maka jika kita menetapkan bahwa Allah berkuasa atas gerakan kasb, mestilah Dia yang menciptakannya pada kita sebagai kasb bagi kita..."

Perkataan ini secara zahir mungkin menunjukkan bahwa perbedaan antara Al-Asy'ari dan ulama Salaf — yang berpendapat bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu termasuk perbuatan-perbuatan hamba, dan bahwa para hamba adalah pelaku perbuatan mereka secara hakiki — hanyalah perbedaan dalam ungkapan dan lafaz. Namun perkataan-perkataan Al-Asy'ari yang lain yang berkaitan dengan topik ini menunjukkan bahwa perbedaan tersebut bukan sekadar perbedaan lafaz. Di antaranya:

A. Permasalahan Istitha'ah (Kemampuan):

Al-Asy'ari berpendapat bahwa istitha'ah — yaitu qudrah hamba — tidak terjadi kecuali bersamaan dengan perbuatan, dan hamba tidak memiliki istitha'ah sebelum perbuatan. Istitha'ah yang ia tetapkan ini adalah yang dengannya perbuatan terwujud. Ia membangun argumen ini di atas landasan bahwa istitha'ah dan qudrah itu 'aradh (sifat aksidental), dan 'aradh tidak kekal selama dua waktu. Ia berkata: "Jika seseorang berkata: Jika kalian menetapkan baginya istitha'ah yang terpisah darinya, mengapa kalian menganggap mustahil bahwa istitha'ah itu mendahului perbuatan? Dikatakan kepadanya: Kami menganggap demikian karena perbuatan tidak lepas dari dua kemungkinan: terjadi bersamaan dengan istitha'ah pada saat istitha'ah itu terjadi, atau terjadi setelahnya. Jika ia terjadi bersamaan dengannya pada saat

istitha'ah itu terjadi, maka telah terbukti bahwa istitha'ah itu bersama perbuatan untuk perbuatan. Dan jika ia terjadi setelah istitha'ah sementara dalil telah menunjukkan bahwa istitha'ah tidak kekal, maka mesti perbuatan terjadi dengan qudrah yang telah tiada. Seandainya hal itu boleh, niscaya boleh pula terjadi ketidakmampuan setelah istitha'ah sehingga perbuatan terjadi dengan qudrah yang telah tiada. Dan seandainya boleh seseorang berbuat dalam keadaan ia tidak mampu dengan qudrah yang telah tiada, niscaya boleh ia berbuat setelah seratus tahun dari saat qudrah itu terjadi walaupun ia tidak mampu selama seratus tahun itu, dengan qudrah yang telah tiada sejak seratus tahun, dan ini adalah fasid (tidak benar)." Kemudian ia menyebutkan mengapa qudrah itu tidak kekal, serta menyebutkan beberapa dalil atas pendapatnya.

Akan datang penjelasan tentang kerusakan pendapat bahwa 'aradh tidak kekal selama dua waktu.

B. Apakah Kemampuan (Qudrah) Berpengaruh atau Tidak?

Kemampuan yang baru (qudrah muhdatsah) yang ditetapkan Al-Asy'ari bagi hamba dan dengannya hamba memperoleh (yakni: "mengusahakan/mengupayakan") perbuatan-perbuatannya — Al-Asy'ari berpendapat bahwa kemampuan tersebut tidak berpengaruh. Sebagaimana yang dikisahkan oleh Asy-Syahrastani tentangnya, yang berkata: "Guru kami Abu al-Hasan, semoga Allah merahmatinya, tidak menetapkan kemampuan yang baru (qudrah haditsah) itu memiliki kapasitas apa pun sama sekali, tidak dari sisi keberadaan, maupun dari sisi sifat-sifat keberadaan. Maka tidaklah mengikatnya generalisasi maupun pengkhususan." Ia menjelaskan hal itu dalam Milal wa an-Nihal seraya berkata: "Kemampuan yang baru tidak berpengaruh dalam proses

terjadinya sesuatu, karena aspek terjadinya sesuatu adalah satu ketentuan yang tidak berbeda antara substansi (jauhar) dan aksiden ('aradh). Seandainya ia berpengaruh dalam ketentuan terjadinya sesuatu, tentu ia akan berpengaruh pula dalam terjadinya segala sesuatu yang baru, sehingga ia akan mampu menciptakan warna, rasa, dan bau, serta mampu menciptakan substansi dan benda-benda padat. Ini akan berujung pada dibenarkannya langit jatuh ke bumi dengan kemampuan yang baru. Akan tetapi Allah Ta'ala telah menjalankan sunah-Nya bahwa Dia mewujudkan perbuatan yang dikehendaki hamba setelah, di bawah, atau bersama kemampuan yang baru itu apabila hamba menghendakinya dan mencurahkan diri kepadanya. Perbuatan ini dinamakan kasb (usaha), yang diciptakan oleh Allah Ta'ala sebagai ciptaan dan kebaruan dari-Nya, dan sebagai kasb dari hamba yang terjadi di bawah kemampuannya."

Hal ini mendukung apa yang terdapat dalam kitab Al-Mujrad, bahwa ia tidak menyebutkan bersama kemampuan yang baru itu kecuali ilmu dan kehendak dari pelaku kasb. Seperti perkataan Ibnu Furak: "Ia berpendapat bahwa suatu perbuatan yang layak disebut kasb adalah karena adanya keterkaitan kemampuan yang baru dengannya. Jawabannya berbeda-beda mengenai apakah perbuatan yang di-kasb itu menjadi kasb semata-mata karena keterkaitan kemampuan yang baru saja, ataukah dengan disertai sifat-sifat lain. Namun inti dari kebanyakan perkataannya adalah bahwa pengaruh dalam hal itu adalah milik kemampuan yang baru. Terkadang ia berkata: Bahwa tidak cukup hanya kemampuan, melainkan harus disertai kehendak dan ilmu dari pelaku kasb."

Adapun ucapannya "pengaruh itu milik kemampuan yang baru" maksudnya adalah bahwa perbuatan itu disifati sebagai kasb

karena pengaruh kemampuan yang baru, bukan berarti bahwa kemampuan yang baru itu sendiri memiliki pengaruh. Buktinya, ketika Ibnu Furak menyebutkan pendapat keduanya, ia hanya menyebutkan bahwa ia berpendapat bahwa bersama kemampuan itu diperlukan ilmu dan kehendak pelaku kasb. Jelas bahwa keduanya tidak ada hubungannya dengan pertanyaan apakah kemampuan itu berpengaruh atau tidak. Hal ini diperjelas oleh perkataan Al-Asy'ari dalam Al-Luma': "Jika seseorang bertanya: Apakah manusia benar-benar mengusahakan kekafiran yang batil dan keimanan yang baik? Dikatakan kepadanya: Ini adalah kesalahan. Makna 'ia mengusahakan kekafiran' hanyalah bahwa ia kafir dengan daya yang baru. Demikian pula ucapan kita 'ia mengusahakan keimanan' hanyalah bermakna bahwa ia beriman dengan daya yang baru, tanpa berarti ia benar-benar mengusahakan sesuatu pada hakikatnya, melainkan yang melakukannya pada hakikatnya adalah Tuhan semesta alam."

Pembebanan di Luar Kemampuan (Taklif Ma La Yutaq)

Al-Asy'ari secara tegas menyatakan bolehnya pembebanan di luar kemampuan, dan ia berargumen dengan beberapa dalil, di antaranya kisah Abu Lahab dan turunnya surah tentangnya. Ia berkata: "Dikatakan kepada mereka: Allah Tabaaraka Wa Ta'ala berfirman: **Binasalah kedua tangan Abu Lahab dan dia pun binasa. Tidaklah berguna baginya hartanya dan apa yang ia usahakan. Kelak ia akan masuk ke dalam api yang bergejolak** [Al-Masad: 1-3], dan Allah tetap memerintahkannya untuk beriman. Maka Allah mewajibkan atasnya untuk mengetahui bahwa ia tidak akan beriman, dan bahwa Allah benar dalam pemberitaan-Nya bahwa ia tidak akan beriman, namun Allah tetap memerintahkannya untuk

beriman. Padahal iman dan keyakinan bahwa ia tidak akan beriman tidak bisa berkumpul sekaligus, dan orang yang mampu itu tidak dapat beriman sementara ia mengetahui bahwa ia tidak akan beriman. Jika demikian adanya, maka Allah Subhanahu wa Ta'ala telah memerintahkan Abu Lahab dengan sesuatu yang tidak mampu ia lakukan, karena Allah memerintahkannya beriman padahal ia mengetahui bahwa ia tidak akan beriman."

Al-Asy'ari membedakan antara ketidakmampuan karena lemah dari sesuatu dan ketidakmampuan karena sibuk dengan lawannya. Ia berkata: "Jika seseorang bertanya: Bukankah Allah Ta'ala telah membebani orang kafir untuk beriman? Kami jawab: Ya. Ia bertanya: Berarti ia mampu beriman? Dikatakan kepadanya: Seandainya ia mampu, tentu ia akan beriman. Jika ia bertanya: Berarti Allah membebaninya dengan sesuatu yang tidak ia mampu? Dikatakan kepadanya: Perkataan ini mengandung dua hal: Jika yang kamu maksud bahwa ia tidak mampu beriman karena kelemahannya, maka tidak. Tetapi jika yang kamu maksud bahwa ia tidak mampu beriman karena meninggalkannya dan sibuk dengan lawannya, maka ya."

Ini adalah perincian yang baik yang menghilangkan berbagai kekeliruan seputar pembebanan di luar kemampuan.

Penolakan Terhadap Ta'lil (Penetapan Alasan/Hikmah pada Perbuatan Allah)

Al-Asy'ari secara tegas menyatakan penafian ta'lil (penetapan alasan) dalam perbuatan Allah, berbeda dengan Ahlussunnah yang menetapkannya. Ia berkata: "Mereka sepakat bahwa Dia 'azza wa jalla tidak membutuhkan sesuatu pun dari apa

yang Dia ciptakan, bahwa Dia menyesatkan siapa yang Dia kehendaki dan memberi petunjuk kepada siapa yang Dia kehendaki, memberi nikmat kepada siapa yang Dia kehendaki, memuliakan siapa yang Dia kehendaki, mengampuni siapa yang Dia kehendaki, dan mencukupkan siapa yang Dia kehendaki. Dia tidak ditanya tentang sesuatu pun dari perbuatan-Nya, dan perbuatan-Nya tidak memiliki alasan (ta'lil), karena Dia adalah Penguasa yang tidak dimiliki, tidak diperintah, dan tidak dilarang."

Oleh karena itu ia menta'wil ayat yang berkaitan dengan hal tersebut, yaitu firman Allah Ta'ala: **Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku** [Az-Zariyat: 56] — dengan menyatakan bahwa yang dimaksud adalah sebagian jin dan manusia, yaitu mereka yang beribadah kepada Allah. Maksudnya adalah orang-orang beriman, bukan orang-orang kafir. Padahal ayat ini merupakan nash yang menetapkan hikmah Allah dalam penciptaan jin dan manusia, dan bahwa Dia menciptakan mereka untuk beribadah. Jadi ayat ini adalah nash yang menetapkan ta'lil, dan pendapat Al-Asy'ari ini lemah sebagaimana akan datang penjelasannya.

Tahsin dan Taqbih (Penilaian Baik dan Buruk)

Al-Asy'ari hanya mengakui tahsin dan taqbih secara syar'i. Ia berkata tentang Ahlussunnah: "Mereka sepakat bahwa yang buruk dari perbuatan makhluk-Nya adalah segala yang Dia larang dan Dia cegah mereka dari melakukannya, dan yang baik adalah apa yang Dia perintahkan atau Dia anjurkan atau Dia izinkan bagi mereka. Allah 'azza wa jalla menunjukkan hal itu dengan firman-Nya: **Apa**

yang diberikan Rasul kepadamu, terimalah. Dan apa yang dilarangnya, tinggalkanlah [Al-Hasyr: 7]."

Tidak ada sesuatu pun yang dipandang buruk dari Allah, "sehingga tidaklah dianggap buruk dari-Nya jika Dia menyiksa orang-orang beriman dan memasukkan orang-orang kafir ke dalam surga. Kami hanya mengatakan bahwa Dia tidak melakukan itu karena Dia telah memberitahu kita bahwa Dia akan menghukum orang-orang kafir, dan tidak boleh ada dusta dalam kabar-Nya."

Ia beralasan bahwa Allah adalah Penguasa yang Mahakuasa dan tidak ada yang memerintah-Nya di atas-Nya. Ia berkata: "Dalil bahwa segala yang Dia perbuat adalah hak-Nya untuk melakukannya adalah bahwa Dia adalah Penguasa yang Mahakuasa yang tidak dimiliki, tidak ada yang membolehkan dan memerintah di atas-Nya, tidak ada yang melarang dan menghalangi-Nya, dan tidak ada yang merumuskan aturan dan menetapkan batasan bagi-Nya. Jika demikian, maka tidak ada sesuatu pun yang dianggap buruk dari-Nya, karena sesuatu dianggap buruk dari kita karena kita melampaui apa yang telah ditetapkan dan dirumuskan untuk kita, dan kita melakukan sesuatu yang tidak kita miliki wewenang untuk melakukannya. Karena Al-Bari' tidak tunduk kepada siapapun dan tidak berada di bawah perintah siapapun, maka tidak ada sesuatu pun yang dianggap buruk dari-Nya. Jika seseorang berkata: Sesungguhnya dusta dianggap buruk karena Dia sendiri yang menganggapnya buruk? Dikatakan kepadanya: Ya, dan seandainya Dia menganggapnya baik, tentu ia baik, dan seandainya Dia memerintahkannya, tidak ada yang bisa membantah."

Pendapat Al-Asy'ari ini berada di ujung yang berlawanan dengan pendapat Mu'tazilah yang menyatakan tahsin dan taqbih

secara akal. Adapun yang benar adalah pendapat Salaf, yaitu perincian.

Pendapatnya Tentang Iman

Ia secara tegas menyatakan dalam Al-Ibanah bahwa "iman adalah ucapan dan perbuatan yang dapat bertambah dan berkurang." Ia merinci hal itu dalam Ar-Risalah seraya berkata: "Mereka sepakat bahwa iman bertambah dengan ketaatan dan berkurang dengan kemaksiatan. Berkurangnya iman menurut kami bukanlah keraguan terhadap apa yang diperintahkan untuk dibenarkan dan bukan pula ketidaktahuan tentangnya — karena itu adalah kekafiran — melainkan berkurangnya iman itu berada pada tingkatan ilmu dan bertambahnya kejelasan, sebagaimana berbeda timbangannya antara ketaatan kita dan ketaatan Nabi shalallahu alaihi wa sallam meskipun kita sama-sama menunaikan kewajiban kita."

Ucapannya bahwa iman adalah ucapan dan perbuatan, bertambah dan berkurang, adalah pendapat Ahlussunnah wal Jama'ah.

Namun dalam Al-Luma' ia menafsirkan iman dengan pembenaran (tashdiq) kepada Allah, dan berargumen dengan ijmak ulama bahasa bahwa iman adalah tashdiq. Ia juga berargumen dengan firman Allah Ta'ala: **Dan engkau tentu tidak akan mempercayai kami** [Yusuf: 17] — yakni tidak membenarkan kami. Orang-orang juga berkata: "Fulan beriman kepada azab kubur dan syafaat" — yang mereka maksud adalah membenarkan.

Inilah yang terdapat dalam kitab-kitabnya. Adapun kalangan Asy'ariyah belakangan dan lainnya, mereka menisbatkan kepadanya pendapat bahwa iman adalah ma'rifah (pengenalan), serta menisbatkan kepadanya pendapat lain bahwa iman adalah tashdiq dan bahwa ucapan lisan serta amal anggota badan tidak termasuk di dalamnya.

Adapun pendapatnya tentang pelaku dosa besar, ia sependapat dengan Ahlussunnah: bahwa ia adalah mukmin dengan imannya, fasik dengan dosa besarnya, dan tidak kekal dalam neraka.

Z- Pendapatnya Tentang: Syafaat, Azab Kubur, Telaga, Shirat, Imamah, dan Para Sahabat

Pendapatnya tentang semua itu adalah pendapat Salaf — semoga Allah merahmati mereka — sebagaimana ia sebutkan di akhir semua kitab-kitabnya.

Itulah Abu al-Hasan Al-Asy'ari yang dinisbatkan kepadanya golongan Asy'ariyah. Semoga uraian tentang kehidupan, fase-fase kehidupan, dan akidahnya yang telah dipaparkan di atas memberikan gambaran yang cukup jelas tentang tokoh ilmu ini, yang setelahnya terbentuk sebuah madzhab terkenal yang menisbatkan diri kepadanya dan masyhur dengan namanya.

Pasal Keempat: Kemunculan Asy'ariyah dan Akidah Mereka

- **Kajian Pertama:** Pendahulu Asy'ariyah "Kullabiyah" dan Sikap Salaf Terhadap Mereka.
- **Kajian Kedua:** Maturidiyah dan Hubungannya dengan Asy'ariyah.
- **Kajian Ketiga:** Kemunculan dan Penyebaran Mazhab Asy'ari.
- **Kajian Keempat:** Akidah Asy'ariyah.

Kajian Pertama: Pendahulu Asy'ariyah "Kullabiyah" dan Sikap Salaf Terhadap Mereka

Kemunculan Asy'ariyah terkait erat dengan Syaikh Abu al-Hasan Al-Asy'ari — semoga Allah merahmatinya — yang kemudian menjadi syaikh mereka secara mutlak; mereka merujuk kepada pendapat-pendapatnya dan berusaha berjalan di atas apa yang ia tuliskan dalam kitab-kitabnya berupa berbagai pandangan.

Bab sebelumnya telah membahas imam ini, kehidupan, dan akidahnya. Dalam bab ini ada upaya melengkapi pembahasan tentang asal-usul kemunculannya dengan membicarakan pihak-pihak yang mempengaruhi Al-Asy'ari, kemudian yang mempengaruhi murid-muridnya setelahnya. Golongan-golongan terpenting yang memiliki pengaruh dalam akidah Asy'ariyah adalah:

1. Mu'tazilah dan Jahmiyah
2. Ahlussunnah

3. Kullabiyah

Adapun Mu'tazilah, tidak diragukan bahwa metode kalam dan rasional mereka memiliki pengaruh langsung maupun tidak langsung terhadap Kullabiyah, kemudian Asy'ariyah. Mereka, meskipun telah membantah Mu'tazilah dan menjelaskan kerusakan pendapat-pendapat mereka, namun tidak keluar dari pertarungan itu dengan selamat sebagaimana para imam Salaf keluar darinya. Justru mereka terpaksa, di bawah tekanan bantahan-bantahan kalam dan diskusi-diskusi rasional, mengalah kepada sebagian pokok-pokok ajaran Mu'tazilah dan menanggung konsekuensinya. Dengan demikian mulailah benih-benih perbedaan dan penyimpangan dalam mazhab mereka yang menjauhkan mereka dari mazhab Salaf yang murni.

Adapun Jahmiyah, mereka dalam masalah sifat adalah guru-guru Mu'tazilah, sedangkan dalam masalah takdir mereka berada di posisi yang berlawanan dengan mazhab keduanya. Asy'ariyah dalam masalah takdir cenderung kepada mazhab jabr (fatalisme).

Adapun Ahlussunnah, mereka menghimpun kebenaran yang ada pada berbagai golongan dan membantah kebatilan yang ada pada setiap golongan. Al-Asy'ari ketika kembali dari mazhab Mu'tazilah — demikian pula Asy'ariyah yang mengikutinya — berjalan di atas mazhab Salaf dan mengikuti metode mereka dalam banyak masalah. Mereka berdiri bersama para imam Salaf dalam membantah berbagai golongan dalam masalah-masalah tersebut. Tidak diragukan bahwa pengaruh para imam Ahlussunnah terhadap mereka dan penisbatan mereka kepada para imam tersebut sudah sangat terkenal dan tidak memerlukan dalil.

Adapun Kullabiyah, mereka adalah benar-benar pendahulu Asy'ariyah. Mereka telah melebur ke dalam Asy'ariyah sehingga — setelah mazhab Asy'ariyah tersebar — nama kedua golongan itu pun saling dipertukarkan, meskipun yang lebih dominan dalam penamaan adalah Asy'ariyah. Karena kemunculan Asy'ariyah sangat terkait dengan kemunculan Kullabiyah, maka perlu dibicarakan tentang tokoh-tokoh terpenting golongan ini beserta pendapat-pendapat dan pandangan-pandangan mereka yang paling penting. Adapun Mu'tazilah, Jahmiyah, dan Ahlussunnah, pendapat dan pandangan mereka sudah dikenal dan banyak yang telah menulis tentangnya. Di antara tokoh-tokoh terpenting Kullabiyah adalah: Ibnu Kullab, Al-Muhasibi, dan Al-Qalanisi.

Pertama: Ibnu Kullab

Beliau adalah Abdullah bin Sa'id bin Kullab Al-Qatthan Al-Bashri, Abu Muhammad. Ada yang menyebutnya Abdullah bin Muhammad, namun yang pertama lebih masyhur. Ia dijuluki "Kullab" — seperti kata khattaf — baik dalam timbangan maupun makna, karena kekuatannya dalam berdebat; ia senantiasa menarik dan menggiring lawan debatnya ke arahnya sebagaimana kullab menarik sesuatu.

Az-Dzahabi berkata tentangnya: "Pemimpin para ahli kalam di Bashrah pada zamannya." Ibnu An-Nadim menyebutkan bahwa ia memiliki perdebatan-perdebatan dengan Abbad bin Sulaiman — tokoh Mu'tazilah. As-Subki mengutip dari ayah Fakhruddin Ar-Razi, yang menyatakan di akhir kitabnya Ghayat Al-Maram fi 'Ilm Al-Kalam: "Di antara para ahli kalam Ahlussunnah pada masa Al-Ma'mun adalah Abdullah bin Sa'id At-Tamimi, yang

menghancurkan Mu'tazilah dalam majelis Al-Ma'mun dan mempermalukan mereka dengan penjelasannya. Ia adalah saudara Yahya bin Sa'id Al-Qatthan, pewaris ilmu hadits dan ahli jarh wa ta'dil."

As-Subki mengomentari: "Aku menyelidiki Yahya bin Sa'id Al-Qatthan apakah ia memiliki saudara bernama Abdullah, namun hingga saat ini aku belum memastikan sesuatu. Jika aku memastikannya, akan kucantumkan, insya Allah." Yang benar adalah bahwa ia bukan saudaranya, sebagaimana telah ditahqiq oleh Ibnu Hajar dan Az-Zubaidi.

Karena perdebatan-perdebatan Ibnu Kullab dengan Mu'tazilah dan penolakannya terhadap mereka, ia pun dituduh telah membuat-buat pendapat-pendapatnya untuk menyelundupkan agama Nasrani ke dalam agama Islam, dan bahwa ia memuaskan saudara perempuannya yang Nasrani dengan hal itu ketika ia memprotes keislamannya. Tuduhan ini telah dibantah dan didustakan oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyah dan Az-Dzahabi.

Sumber-sumber tidak menyebutkan guru-guru Ibnu Kullab. Adapun murid-muridnya, Az-Dzahabi mengisyaratkan bahwa di antara orang yang dikatakan mengambil ilmu kalam darinya adalah Dawud Azh-Zhahiri dan Al-Harits Al-Muhasibi. Kemudian Az-Dzahabi menyebutkan bahwa Ibnu An-Najjar menyebutkan biografi Ibnu Kullab yang tidak ia teliti dengan baik dan bahwa ia menyebutkan di dalamnya bahwa ia hidup semasa Al-Junaid — pemimpin golongan Sufi.

As-Subki menyebutkan bahwa ia menemukan dalam tulisan tangan Az-Dzahabi sebuah catatan pinggir pada Tarikh Ibnu An-

Najjar, yang di sana ia menulis di samping kisah panjang antara Ibnu Kullab dan Al-Junaid, yang berbunyi: "Ini tidak sahih; karena Ibnu Kullab disebutkan pada masa Ahmad bin Hanbal, bagaimana mungkin ini terjadi bersamaan dengan Al-Junaid." As-Subki mendukungnya seraya berkata: "Dan memang demikian adanya." Diketahui bahwa Al-Junaid wafat pada tahun 298 H, sedangkan kelahirannya sekitar tahun 220 H lebih. Adapun Ibnu Kullab wafat setelah tahun 240 H, yang ditentukan oleh pengarang Hadiyat Al-'Arifin pada tahun 241 H. Oleh karena itu tidak mustahil — dari sisi historis — bahwa Al-Junaid pernah bertemu dengannya ketika masih muda.

Abdul Qahir Al-Baghdadi menyebutkan bahwa di antara murid-murid Ibnu Kullab adalah Abdul Aziz Al-Makki, Al-Husain bin Al-Fadhl Al-Bajali, dan Al-Junaid. Al-Kala'i — sebagaimana dinukil oleh Ibnu Asakir darinya — menyandingkan antara Abdul Aziz Al-Makki, Al-Harits Al-Muhasibi, dan Ibnu Kullab dalam kezuhudan dan perlawanan terhadap ahli bid'ah. Ia berkata setelah mengisyaratkan kepada fitnah penciptaan Al-Quran, sikap wara' Ahmad bin Hanbal dari berdebat dengan mereka, dan bahwa mereka telah menipu para penguasa dengan hal itu:

"Pada waktu itu terdapat sekelompok ahli kalam seperti Abdul Aziz Al-Makki, Al-Harits Al-Muhasibi, Abdullah bin Kullab, dan lainnya. Mereka adalah orang-orang yang memiliki kezuhudan dan kesederhanaan. Tidak seorang pun dari mereka yang bersedia menginjak permadani ahli bid'ah atau bergaul dengan mereka. Mereka senantiasa membantah mereka dan mengarang kitab-kitab untuk mematahkan argumen-argumen mereka, hingga lahirlah setelah mereka dan sempat semasa dengan sebagian mereka di Bashrah pada masa Ismail Al-Qadhi di Baghdad, Abu al-

Hasan Ali bin Ismail bin Abi Bisyr Al-Asy'ari semoga Allah meridhainya..."

Konteks perkataan ini dikemukakan untuk menjelaskan keutamaan-keutamaan Al-Asy'ari dan bahwa ia mulai mengarang karya-karya ilmiah dan mendatangi ahli bid'ah untuk mendebat mereka. Terlepas dari itu, Abdul Aziz Al-Makki pernah mendebat Mu'tazilah dalam majelis Al-Ma'mun dan mencatatnya dalam kitabnya Al-Haidah. Ibnu Kullab pun disebutkan oleh sebagian ahli biografi bahwa ia menghancurkan Mu'tazilah dalam majelis Al-Ma'mun.

Adapun karya-karya tulis Ibnu Kullab, pengarang Fihrist menyebutkan untuknya: Kitab al-Sifat, Kitab Khalk al-Af'al, dan Kitab al-Radd 'ala al-Mu'tazilah. Sedangkan pengarang Hadiyyat al-'Arifin hanya menyebutkan Kitab al-Radd 'ala al-Hasyawiyyah, dan tidak menyebut Kitab al-Radd 'ala al-Mu'tazilah.

Telah disebutkan sebelumnya bahwa wafatnya Ibnu Kullab adalah setelah tahun 240 H, dan sebagian ulama menetapkannya pada tahun 241 H.

Pendapat-Pendapat Terpenting Ibnu Kullab

Tidak ada satupun dari karya-karya yang disebutkan milik Ibnu Kullab yang sampai kepada kita. Oleh karena itu, pengetahuan tentang pandangan dan pendapatnya hanya bisa diperoleh melalui para periwayat yang mengutip darinya atau dari sebagian kitab-kitabnya. Sumber terpenting untuk itu adalah apa yang ditulis oleh Al-Asy'ari dalam Al-Maqalat, serta kutipan-kutipan yang dinukil oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah dari sebagian kitab-kitabnya.

Telah disebutkan sebelumnya — pada bab yang lalu — ketika membahas Al-Asy'ari, pendapat-pendapat terpenting Ibnu Kullab secara ringkas. Berikut ini perinciannya:

---

a. Pendapatnya tentang Asma dan Sifat

Ibnu Kullab menetapkan asma (nama-nama) dan sifat-sifat bagi Allah Ta'ala. Al-Asy'ari berkata: "Abdullah Ibnu Kullab berkata: Allah Ta'ala senantiasa Maha Mengetahui, Maha Kuasa, Maha Hidup, Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Mulia, Maha Agung, Maha Luhur, Maha Perkasa, Maha Pemurah, Maha Dermawan, Maha Esa, tempat bergantung segala sesuatu, tunggal, kekal, yang pertama, Rabb, Ilah, Maha Berkehendak, Maha Membenci, ridha terhadap orang yang diketahui-Nya akan mati dalam keadaan beriman meskipun sebagian besar hidupnya dalam kekafiran, murka terhadap orang yang diketahui-Nya akan mati dalam keadaan kafir meskipun sebagian besar hidupnya dalam keimanan, Maha Mencintai, Maha Membenci, Maha Melindungi, Maha Memusuhi, Maha Berfirman, Maha Berbicara, Maha Penyayang — dengan ilmu, kuasa, kehidupan, pendengaran, penglihatan, kemuliaan, keagungan, keluhuran, kesombongan, kedermawanan, kemuliaan, kekekalan, kehendak, kebencian, ridha, murka, cinta, benci, perlindungan, permusuhan, firman, kalam, dan rahmat — dan bahwa Dia azali, senantiasa ada dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya. Ia juga berkata: makna Allah Maha Mengetahui adalah bahwa Dia memiliki ilmu, makna Dia Maha Kuasa adalah bahwa Dia memiliki kekuasaan, makna Dia Maha Hidup adalah bahwa Dia memiliki kehidupan, demikian pula dalam seluruh nama-nama dan sifat-sifat-Nya."

Ibnu Kullab juga menetapkan sifat-sifat khabariyyah seperti wajah, dua tangan, dan mata. Ia berkata: "Aku menyebut tangan, mata, dan wajah secara teksual karena Allah menyebutkannya, dan aku tidak menyebut selain itu. Maka aku katakan: kesemuanya itu adalah sifat-sifat Allah Azza wa Jalla, sebagaimana dikatakan tentang ilmu, kuasa, dan kehidupan bahwa semuanya adalah sifat."

Ibnu Kullab juga menetapkan sifat istiwa (bersemayam) dan 'uluw (ketinggian) bagi Allah. Ia berkata dalam Kitab al-Sifat — pada bab tentang istiwa: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, yang merupakan pilihan Allah dari makhluk-Nya dan orang terbaik dari ciptaan-Nya serta yang paling mengenal Allah di antara mereka semua, membolehkan pertanyaan 'di mana', bahkan mengucapkannya sendiri, dan membenarkan pernyataan seseorang bahwa Allah berada di langit, serta menyaksikan keimanannya atas dasar itu. Sedangkan Jahm bin Shafwan dan para pengikutnya — menurut klaim mereka — tidak membolehkan pertanyaan 'di mana' dan menganggapnya mustahil. Seandainya itu salah, tentu Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam lebih berhak untuk mengingkarinya, dan seharusnya beliau berkata kepada hamba sahaya wanita itu: 'Jangan berkata demikian, karena engkau akan memberi kesan bahwa Allah Azza wa Jalla terbatas dan berada di suatu tempat tertentu. Katakanlah bahwa Dia ada di mana-mana, karena itulah yang benar.' Tetapi tidak! Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam justru membolehkannya dengan penuh kesadaran dan menegaskan bahwa itu adalah pernyataan yang paling benar, suatu perkara yang wajib diimani oleh pengucapnya, dan karena itulah beliau menyaksikan keimanannya ketika ia mengatakannya. Maka bagaimana mungkin kebenaran

justru ada pada yang bertentangan dengan itu, sementara Al-Kitab sendiri menegaskan dan menjadi saksi atasnya?"

Ibnu Kullab juga berkata: "Seandainya tidak ada saksi atas kebenaran mazhab Ahlus Sunnah dalam bab ini selain apa yang telah kami sebutkan di atas, niscaya itu sudah mencukupi. Apalagi Allah telah menanamkan dalam fitrah manusia dan dalam pengetahuan yang melekat pada diri mereka sesuatu yang lebih jelas dan lebih kuat dari itu. Karena engkau tidak akan bertanya kepada siapapun — orang Arab maupun non-Arab, orang beriman maupun kafir — 'Di mana Tuhanmu?' kecuali ia akan menjawab: 'Di langit,' jika ia fasih berbicara, atau menunjuk dengan tangannya atau matanya ke atas jika ia tidak mampu berbicara jelas. Tidak ada seorangpun yang menunjuk ke selain itu, baik ke bumi, dataran, maupun gunung. Kami juga tidak pernah melihat seorang pun yang berdoa kecuali mengangkat tangannya ke langit. Kami juga tidak menemukan seorang pun selain kaum Jahmiyyah yang ketika ditanya tentang Tuhannya menjawab: 'Ada di mana-mana' sebagaimana yang mereka katakan. Mereka mengaku diri mereka adalah manusia paling utama, sehingga akal pun terbingungkan, riwayat-riwayat pun gugur, sementara Jahm seorang diri beserta lima puluh orang bersamanya saja yang mendapat petunjuk. Kita berlindung kepada Allah — Allahumma inni a'udzu bika — dari fitnah yang menyesatkan."

Ibnu Kullab juga menolak pendapat orang yang mengatakan bahwa Allah tidak di dalam alam dan tidak pula di luarnya. Ia berkata: "Aku keluarkan dari pertimbangan akal dan nash, pendapat orang yang berkata: 'tidak di dalam alam dan tidak pula di luarnya,' karena dia menafikan dengan penafian yang merata. Sebab jika dikatakan kepadanya: 'Sifatkanlah Dia dengan

ketiadaan,' ia tidak akan mampu mengatakan lebih dari itu. Dia telah menolak nash-nash Allah secara tegas, dan berkata tentang hal itu sesuatu yang tidak boleh dalam riwayat maupun akal, lalu mengklaim bahwa inilah tauhid yang murni. Padahal penafian murni menurut mereka adalah penetapan murni, dan mereka menganggap diri mereka sebagai orang-orang yang berpegang pada qiyas."

Ia juga menjawab syubhat mereka: "Jika mereka berkata: ini berarti kalian terang-terangan mengatakan bahwa tempat-tempat kosong dari-Nya dan hanya Arsy yang khusus dengan-Nya, maka dijawab: jika yang kalian maksud adalah kosong dari pengurusan-Nya sementara Dia mengetahui segalanya, maka tidak. Namun jika yang kalian maksud adalah kosong dari istiwa'-Nya sebagaimana Dia beristiwa' di atas Arsy, maka kami tidak segan untuk mengatakan: Allah beristiwa' di atas Arsy. Namun kami segan untuk mengatakan: Dia beristiwa' di atas bumi, di atas dinding, atau di dalam ruangan."

---

b. Sifat-Sifat Fi'liyyah (Perbuatan)

Meskipun Ibnu Kullab menetapkan asma dan sifat sebagaimana disebutkan, namun ia menafikan sifat-sifat yang berkaitan dengan kehendak dan iradah Allah, berdasarkan prinsip penolakan terhadap hulul al-hawadits (bertempatnya peristiwa-peristiwa baru) pada Dzat Allah Ta'ala. Dengan prinsip ini, ia telah menyepakati kaum Mu'tazilah pada kaidah yang telah mereka tetapkan — yang dibangun di atas dalil huduts al-ajsam (barunya/terbatasnya benda-benda) — yaitu bahwa siapa yang padanya terdapat hal-hal yang baru (hawadits), maka ia tidak bisa

lepas darinya. Kaum Mu'tazilah pun menafikan seluruh sifat dari Allah Ta'ala berdasarkan kaidah ini. Adapun Ibnu Kullab, ia berbeda dengan mereka karena ia menetapkan sifat-sifat dzatiyyah dan ma'nawiyyah serta menjadikannya azali (tanpa permulaan). Namun ia menafikan sifat-sifat ikhtiyariyyah (yang berkaitan dengan pilihan/kehendak) karena ia menyepakati mereka pada kaidah ini. Berikut uraian mazhabnya beserta dalil-dalil yang menunjukkan bahwa ia menganut kaidah tersebut:

Pertama, pendapatnya tentang keazalian seluruh sifat tanpa membedakan antara sifat dzat dan sifat fi'l. Ia menjadikan sifat ridha, murka, cinta, dermawan, dan pemurah sebagai azali sebagaimana sifat pendengaran, penglihatan, dan kehidupan — agar tidak dipahami sebagai isyarat kepada sifat-sifat ikhtiyariyyah bagi Allah Ta'ala.

Kedua, pendapatnya tentang al-muwafah (kesetiaan/kesesuaian akhir hayat), yaitu bahwa Allah senantiasa ridha terhadap orang yang diketahui-Nya akan mati dalam keimanan meskipun sebagian besar hidupnya dalam kekafiran, dan senantiasa murka terhadap orang yang diketahui-Nya akan mati dalam kekafiran meskipun sebagian besar hidupnya dalam keimanan. Maksudnya adalah bahwa Allah tidak meridhai seorang mukmin — yang tadinya kafir — setelah sebelumnya murka kepadanya, agar tidak dikatakan bahwa Allah mengalami sesuatu yang baru yang sebelumnya tidak ada.

Ketiga, ketika ia menetapkan sifat 'uluw dan istiwa', ia mengaitkan keduanya dengan hal-hal yang menunjukkan bahwa ia menafikan sifat-sifat fi'liyyah bagi Allah sesuai dengan kehendak-Nya. Al-Asy'ari berkata tentang Ibnu Kullab: "Ia berpendapat bahwa Al-Bari (Allah) senantiasa ada tanpa tempat dan tanpa waktu

sebelum penciptaan, dan bahwa Dia tetap seperti keadaan-Nya yang azali, dan bahwa Dia beristiwa' di atas Arsy-Nya sebagaimana yang Dia firmankan, dan bahwa Dia berada di atas segalanya." Seandainya kita hanya mengambil ungkapan-ungkapan awal saja, maka bisa disalahpahami bahwa Ibnu Kullab menafikan 'uluw dan istiwa' karena ia menafikan zaman dan tempat sebelum penciptaan dan menyatakan bahwa setelah penciptaan Dia tetap seperti keadaan-Nya yang azali. Namun penetapannya terhadap istiwa' dan 'uluw menolak salah paham tersebut. Dari keseluruhan pernyataannya, jelas mazhabnya dalam menafikan sifat ikhtiyariyyah bagi Allah.

Keempat, penegasannya bahwa sebagian sifat fi'l tidak termasuk dalam kategori ini. Al-Asy'ari berkata: "Ibnu Kullab berkata: sifat dermawan bagi Allah bukan termasuk sifat fi'l." Tidak diragukan bahwa Allah Maha Dermawan sejak azali, namun Dia juga berderma kepada hamba-hamba-Nya dengan apa yang Dia kehendaki, kapan Dia kehendaki, sebagaimana Dia kehendaki — maka ia juga merupakan sifat fi'l.

Kelima, ia menjadikan wala' (perlindungan) Allah, permusuhan, ridha, dan murka-Nya sebagai sifat dzat bukan sifat fi'l. Inilah makna perkataannya bahwa semuanya itu azali.

Keenam, pendapatnya tentang masalah kalam, di mana ia menyamakannya dengan sifat ilmu dan qudrah. Al-Asy'ari berkata: "Ibnu Kullab berkata: sesungguhnya Allah senantiasa berbicara (mutakallim), dan kalam adalah sifat nafs (diri) sebagaimana ilmu dan qudrah." Ia juga berkata: "Sesungguhnya kalam-Nya melekat pada-Nya sebagaimana ilmu melekat pada-Nya dan qudrah melekat pada-Nya."

Dari dalil-dalil dan nukilan-nukilan di atas tentang Ibnu Kullab, jelaslah bahwa ia — meskipun berbeda dengan Mu'tazilah — tetap terikat dan berpegang pada kaidah tersebut. Hal ini tidak diperdebatkan oleh seorang pun dari para peneliti. Inilah masalah terpenting yang menjadi ciri khas mazhab Ibnu Kullab, yang kemudian diambil oleh para muridnya dan selanjutnya oleh kaum Asy'ariyyah hingga menjadi bagian dari mazhab mereka. Masalah ini juga menjadi salah satu sebab terpenting sikap ulama Salaf terhadap kaum Kullabiyyah dengan mencap mereka sebagai ahli bid'ah dan memerintahkan untuk menjauhi mereka. Demikian pula menjadi salah satu sebab terpenting penolakan terhadap mazhab Asy'ariyyah dan kritikan terhadapnya dari pihak ulama Salaf.

---

c. Pendapatnya tentang Kalam dan Al-Qur'an

Ibnu Kullab membangun pendapatnya tentang kalam dan Al-Qur'an di atas penafian sifat-sifat ikhtiyariyyah agar tidak dikatakan bahwa Allah Ta'ala dimasuki oleh hal-hal baru (hawadits). Oleh karena itu, ia berpendapat tentang keazalian kalam dan bahwa ia melekat pada Allah seperti ilmu dan qudrah, bahwa kalam bukan berupa huruf maupun suara, tidak dapat dibagi-bagi, tidak dapat dipenggal-penggal, tidak dapat diuraikan, tidak berbeda-beda, dan bahwa ia adalah satu makna. Ia juga berpendapat bahwa Al-Qur'an yang dibaca adalah hikayat (ungkapan) dari kalam Allah, sambil tetap berkata bahwa Al-Qur'an bukan makhluk.

Al-Asy'ari merinci mazhabnya dalam hal ini: "Abdullah bin Kullab berkata: sesungguhnya Allah Subhanahu senantiasa berbicara, dan kalam Allah Subhanahu adalah sifat yang melekat pada-Nya, Dia azali dengan kalam-Nya, dan kalam-Nya melekat

pada-Nya sebagaimana ilmu melekat pada-Nya dan qudrah melekat pada-Nya, dan Dia azali dengan ilmu dan qudrah-Nya. Kalam bukan berupa huruf dan bukan suara, tidak dapat dibagi, tidak dapat dipenggal, tidak dapat diuraikan, dan tidak berbeda-beda; ia adalah satu makna yang ada pada Allah Azza wa Jalla. Tulisan adalah huruf-huruf yang berbeda-beda dan itulah bacaan Al-Qur'an. Adalah keliru mengatakan: kalam Allah itu adalah Dia sendiri atau sebagian dari-Nya atau selain-Nya. Ungkapan-ungkapan tentang kalam Allah Subhanahu berbeda-beda dan beraneka ragam, sedangkan kalam Allah Subhanahu sendiri tidak berbeda dan tidak beraneka ragam — sebagaimana penyebutan kita kepada Allah Azza wa Jalla berbeda-beda dan beraneka ragam, sedangkan Yang Disebutkan tidak berbeda dan tidak beraneka ragam. Kalam Allah Subhanahu disebut 'Arab' karena tulisan yang merupakan ungkapan darinya — yaitu bacaannya — adalah Arab, maka dinamai Arab karena suatu alasan. Demikian pula dinamai 'Ibrani' karena suatu alasan, yaitu bahwa tulisan yang menjadi ungkapannya adalah Ibrani. Demikian pula dinamai perintah karena suatu alasan, dinamai larangan karena suatu alasan, dan dinamai berita karena suatu alasan. Allah senantiasa berbicara sebelum kalam-Nya dinamai perintah dan sebelum adanya alasan yang menyebabkan kalam-Nya dinamai perintah. Demikian pula dalam penamaan kalam-Nya sebagai larangan dan berita. Ia mengingkari bahwa Al-Bari senantiasa memberitakan atau senantiasa melarang. Ia berkata: sesungguhnya Allah tidak menciptakan sesuatu kecuali berfirman kepadanya: 'Jadilah!', dan mustahil firman-Nya 'Jadilah!' itu sendiri adalah makhluk."

Teks panjang ini menjelaskan bagaimana mazhab Ibnu Kullab dalam masalah agung ini — masalah kalam Allah dan Al-

Qur'an — telah menyimpang dari mazhab Salaf, dan bagaimana kaum Asy'ariyyah kemudian terpengaruh olehnya. Namun perlu diperhatikan perbedaan antara Ibnu Kullab dan kaum Asy'ariyyah dalam masalah ini: Ibnu Kullab berkata bahwa Allah senantiasa berbicara sebelum kalam-Nya dinamai perintah dan sebelum adanya alasan yang menyebabkan kalam-Nya dinamai perintah... dan seterusnya. Ia berpendapat bahwa kalam Allah tidak bersifat dengan perintah, larangan, atau berita dalam keazalian, dan bahwa hal-hal ini adalah baru (hadits) meskipun kalam itu sendiri azali. Adapun kaum Asy'ariyyah berpendapat tentang keazalian kalam nafsiy beserta sifatnya sebagai perintah, larangan, atau berita — semuanya azali.

Al-Subki telah mengisyaratkan masalah ini dalam biografinya tentang Ibnu Kullab dengan berkata: "Kemudian ia dan Abu al-'Abbas al-Qalanisi melebihi Ahlus Sunnah lainnya dengan berpendapat bahwa kalam Allah Ta'ala tidak bersifat dengan perintah, larangan, dan berita dalam keazalian — karena hal-hal itu adalah baru sedangkan kalam nafsiy adalah azali — melainkan baru bersifat dengan itu dalam keabadian. Para imam kami pun mewajibkan keduanya untuk mengakui bahwa qadru al-musytarak (kesamaan umum) ada tanpa salah satu dari kekhususan-kekhususannya." Yang dimaksud Al-Subki dengan 'Ahlus Sunnah' di sini adalah kaum Asy'ariyyah.

Ibnu Kullab berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk, dan ia menolak Mu'tazilah dalam hal itu. Namun ia mengingkari bahwa Allah berbicara dengan suara. Ia juga berkata bahwa kalam Allah adalah satu makna yang melekat pada Dzat Allah Ta'ala, dan "bahwa apa yang kita dengar dari para pembaca yang membacanya adalah ungkapan dari kalam Allah

Azza wa Jalla, dan bahwa Musa 'alaihis salam mendengar Allah berbicara dengan kalam-Nya, dan bahwa makna firman Allah: **sampai ia mendengar kalam Allah** (At-Taubah: 6) adalah: sampai ia memahami kalam Allah, dan boleh jadi menurut mazhabnya maknanya adalah sampai ia mendengar para pembaca yang membacanya." Tidak diragukan bahwa pengingkarannya terhadap kalam Allah berupa suara, perkataannya bahwa ia adalah satu makna, dan bahwa Al-Qur'an adalah ungkapan dari kalam Allah — semua itu adalah hal-hal yang diada-adakan oleh Ibnu Kullab dan bertentangan dengan mazhab Salaf.

Masalah ini — masalah kalam Allah — terkait erat dengan masalah sebelumnya yaitu masalah sifat-sifat ikhtiyariyyah. Karena keduanya inilah para ulama Salaf menyatakan berlepas diri dari mazhab mereka ini, menjauhi mereka, dan menisbatkan mereka kepada Mu'tazilah dan bid'ah.

---

d. Pendapatnya tentang Hukum-Hukum Sifat

Yang dimaksud dengan hukum-hukum sifat adalah hal-hal yang berkaitan dengannya, seperti keazalian, apakah sifat itu identik dengan Dzat atau berbeda dari-Nya, dan apakah sifat-sifat itu berbeda satu sama lain atau tidak:

Pertama, Ibnu Kullab berpendapat bahwa tidak sepatutnya dikatakan tentang sifat-sifat Allah sendirian bahwa ia azali; yang benar dikatakan adalah: Allah beserta sifat-sifat-Nya azali. Ibnu Kullab bermaksud menghindari pendapat tentang banyaknya yang azali bersama Allah ketika setiap sifat secara sendiri-sendiri disebut azali. Hal ini menjelaskan tuduhan yang dilontarkan kepadanya oleh para lawannya bahwa ia secara sembunyi-

sembunyi mengajak kepada paham Nasrani. Para penafi sifat menuduhnya demikian karena ia menetapkan sifat-sifat bagi Allah — padahal itu adalah kedustaan atas dirinya sebagaimana telah disebutkan sebelumnya.

Kedua, ia berpendapat bahwa sifat-sifat dan asma tidak dapat dikatakan bahwa ia adalah Allah dan tidak pula selain Allah, dan bahwa ia melekat pada Allah Ta'ala. Pendapat ini sesuai dengan mazhab Salaf, karena penetapan salah satu dari dua perkara itu mengandung kemungkinan makna yang batil, sehingga diperlukan perincian.

Ketiga, mengenai apakah setiap sifat identik dengan sifat lainnya atau berbeda, Ibnu Kullab berpendapat "bahwa sifat-sifat Al-Bari tidak berbeda satu sama lain, dan bahwa ilmu bukan qudrah dan bukan pula selain qudrah, demikian pula setiap sifat dzat bukan sifat yang lain dan bukan pula selain itu." Ini adalah pernyataan yang membingungkan. Ibnu Kullab meskipun bermaksud dengan ini apa yang ia maksud pada poin sebelumnya — bahwa sifat-sifat tidak dapat dikatakan ia adalah Allah dan tidak pula selain-Nya agar tidak terjadi banyaknya yang azali — namun dengan perkataannya bahwa sifat itu bukan yang lain dan bukan pula selainnya, ia agak mendekati pendapat para penafi yang mengembalikan seluruh sifat Allah kepada satu sifat seperti ilmu atau iradah. Karena itulah ketika Al-Asy'ari menukil pendapat Abu al-Hudhail al-'Allaf al-Mu'tazili dalam masalah ini, ia berkata: "Adapun Abu al-Hudhail dari kalangan Mu'tazilah, ia menetapkan 'izzah (kemuliaan), 'azhamah (keagungan), jalal (keluhuran), dan kibriya' (kesombongan), demikian pula sifat-sifat lain yang Allah sifati diri-Nya dengan itu, dan berkata: semuanya adalah Al-Bari itu sendiri, sebagaimana ia berkata dalam ilmu dan qudrah. Jika

dikatakan kepadanya: apakah ilmu itu sama dengan qudrah? Ia berkata: keliru mengatakan ia sama dengan qudrah, dan keliru pula mengatakan ia selain qudrah. Inilah yang serupa dengan apa yang diingkari dari pendapat Abdullah bin Kullab." Yang menjadi bukti di sini adalah ungkapan terakhir Al-Asy'ari.

---

e. Ru'yah (Melihat Allah)

Ibnu Kullab menetapkan ru'yah sebagaimana ditetapkan oleh Ahlus Sunnah, dan ia membangun hal itu di atas dasar bahwa setiap yang berdiri sendiri (qā'im bi nafsihi) dapat dilihat. Karena Ibnu Kullab menetapkan 'uluw dan istiwa', maka tidak ada keberatan terhadap penetapannya atas ru'yah seperti yang terjadi pada Asy'ariyyah mutakhir yang menetapkan ru'yah namun menafikan 'uluw dan istiwa'.

---

f. Qadha dan Qadar

Al-Asy'ari menyebutkan bahwa Ibnu Kullab dalam masalah ini berpendapat sesuai dengan pendapat Ahlus Sunnah, yaitu menetapkan qadar dari Allah Ta'ala. Namun uraian Al-Asy'ari tentang mazhab Ahlus Sunnah dalam masalah qadar kurang tepat. Al-Baghdadi telah menjelaskan sebagian mazhab Ibnu Kullab dalam masalah qadar dengan berkata: "Guru kami Abu Muhammad Abdullah bin Sa'id berkata: aku berpendapat secara global bahwa Allah menghendaki terjadinya semua peristiwa, baik yang baik maupun yang buruk. Namun aku tidak merinci dengan mengatakan bahwa Dia menghendaki kemaksiatan, meskipun kemaksiatan termasuk dari peristiwa-peristiwa yang Dia kehendaki

terjadinya — sebagaimana aku berdoa secara global: 'Ya Allah, wahai Pencipta seluruh benda!' namun aku tidak berdoa dengan 'Wahai Pencipta kera, babi, darah, dan najis!' meskipun Dia adalah Pencipta semua itu." Pendapat ini sesuai dengan pendapat Ahlus Sunnah.

Adapun masalah al-kasb (perolehan), sumber-sumber tidak menyebutkan adanya pernyataan darinya dalam hal itu. Yang masyhur adalah bahwa masalah ini termasuk yang diada-adakan dan dibahas oleh Al-Asy'ari kemudian.

---

g. Iman

Masalah pertama dalam bab iman adalah definisinya. Ibnu Kullab berpendapat bahwa iman adalah pengakuan dengan lisan dan pengetahuan (ma'rifah). Al-Baghdadi berkata: "Abdullah bin Sa'id berkata: sesungguhnya iman adalah pengakuan kepada Allah Azza wa Jalla, kepada kitab-kitab-Nya, dan kepada para rasul-Nya apabila hal itu disertai pengetahuan dan pembenaran hati. Jika pengakuan itu kosong dari pengetahuan tentang kebenarannya, maka itu bukan iman."

Al-Subki menjelaskan pendapat Ibnu Kullab dan bahwa ia tidak berbeda dengan pendapat Asy'ariyyah bahwa iman adalah tashdiq (pembenaran), dengan berkata: "Sesungguhnya iman adalah pengakuan dengan lisan dan pengetahuan, dan mazhab ini dinisbatkan kepada Abdullah bin Sa'id bin Kullab. Ia adalah seorang dari Ahlus Sunnah wal Jama'ah secara keseluruhan, memiliki penguasaan yang luas dalam ilmu kalam dan penalaran yang baik. Aku belum menemukan — setelah penelitian yang mendalam — perbedaan yang jelas antara mazhabnya dengan

mazhab orang-orang yang mengatakan bahwa iman adalah tashdiq. Karena pengakuan dengan lisan dan pengetahuan mengharuskan adanya pengetahuan terlebih dahulu..." Al-Subki ingin agar Ibnu Kullab tidak dianggap menyalahi mayoritas Asy'ariyyah. Memang ada perbedaan antara yang menjadikan iman sebagai tashdiq semata dan yang menambahkan kepadanya pengakuan dengan lisan. Ada pula perbedaan antara mazhab kedua kelompok ini dengan mazhab Salaf yang memasukkan amal perbuatan ke dalam cakupan iman.

Ibnu Kullab berpendapat — sebagaimana pendapat mayoritas Ahlus Sunnah — tentang sahnya iman seorang muqallid (yang bertaklid) dan bahwa ia dihukumi sebagai seorang Muslim. Demikian pula mazhabnya tentang pelaku dosa besar.

Inilah pendapat-pendapat dan pernyataan-pernyataan terpenting Ibnu Kullab yang sumber penyajiannya adalah kitab-kitab yang menukil mazhabnya, selain beberapa teks yang sedikit dari kitab-kitabnya sendiri tentang penetapan 'uluw dan istiwa'. Dari semua ini tampak jelas bagaimana Ibnu Kullab adalah guru Al-Asy'ari, dan bahwa masalah-masalah besar yang menjadi ciri khas mazhab Asy'ari — seperti masalah sifat ikhtiyariyyah dan kalam — telah didahului oleh Ibnu Kullab sebelum mereka. Hal ini menjelaskan salah satu sisi kemunculan mazhab Asy'ari yang mendahului keberadaan Abu al-Hasan sendiri.

Dan bukan hanya dalam mazhab Ibnu Kullab sendiri, melainkan juga dalam madrasahnya yang diikuti oleh ulama-ulama lain yang berjalan di atas jalannya, seperti Al-Muhasibi, Al-Qalanisi, dan yang lainnya.

Kedua: Al-Harits Al-Muhasibi

A. Biografi

Beliau adalah Al-Harits bin Asad Al-Muhasibi Al-Baghdadi, berkunyah Abu Abdillah. Lahir di Bashrah namun kemudian pindah ke Baghdad dan menetap di sana. Kelahirannya diperkirakan pada tahun 165 H, sedangkan wafatnya pada tahun 243 H. Al-Muhasibi mendapat banyak perhatian dalam kitab-kitab biografi dan thabaqat — mengingat kemasyhurannya dalam dunia tasawuf — sebagaimana juga terdapat sejumlah kajian khusus tentang dirinya. Perhatian semacam ini tidak diperoleh oleh Ibnu Kullab, Al-Qalanisi, dan tokoh-tokoh Kullabiyyah lainnya.

Beberapa catatan penting tentang kehidupannya:

1. Ayahnya adalah seorang yang berkecukupan, namun tidak sependapat dengan anaknya dalam mazhab Kullabi. Yang masyhur adalah bahwa sang ayah seorang Qadari yang berpegang pada pendapat Mu'tazilah dalam persoalan takdir. Ada pula yang menyebutkan bahwa ayahnya seorang Waqifi, yakni bersikap menahan diri dalam persoalan Al-Qur'an — tidak mengatakan bahwa ia makhluk maupun bukan makhluk. As-Subki berbeda pendapat dan menyatakan bahwa ayahnya adalah seorang Rafidhi. Salah satu dampak dari perbedaan ini adalah kisah Al-Harits yang pernah menantang ayahnya di hadapan khalayak untuk menceraikan ibunya. Demikian pula ketika sang ayah meninggal, Al-Harits tidak mengambil sedikit pun dari harta warisannya, karena ia memandang kaum Mu'tazilah sebagai orang-orang kafir.

2. Al-Muhasibi memiliki kedekatan dengan ahli hadits dan meriwayatkan dari sejumlah mereka. Namun tampaknya ia kemudian beralih perhatian kepada tasawuf dan penulisan di

bidang tersebut. Meski demikian, ia tetap mendapat tempat dalam kitab-kitab biografi. Adz-Dzahabi berkata tentangnya: *"Jujur pada dirinya sendiri, namun mereka mencela sebagian tasawuf dan karangan-karangannya."* Ibnu Hajar menyebutnya *"maqbul"* (dapat diterima). Ia tidak memiliki riwayat dari seorang pun di antara perawi Kutub As-Sittah.

3. Ia adalah penentang kelompok-kelompok menyimpang di zamannya, khususnya Mu'tazilah, Rafidhah, Jahmiyyah, Khawarij, dan Murji'ah. Sikapnya yang paling keras adalah terhadap Mu'tazilah. Ia membantah mereka secara panjang lebar dalam kitabnya Fahm Al-Qur'an. Kitab-kitab tasawufnya pun tidak luput dari pembongkaran terhadap keadaan dan kesombongan mereka. Di antara ucapannya tentang mereka: *"Golongan yang sesat dan menyesatkan, yang tidak menyadari kesesatannya sendiri karena luasnya perdebatan mereka, penguasaan mereka terhadap persoalan-persoalan kalam yang rumit, dan kemahiran mereka dalam membantah lawan. Mereka merasa diri merekalah yang paling benar dalam berbicara tentang Allah Azza wa Jalla, paling mampu menolak setiap kesesatan, tiada yang lebih mengenal Allah selain mereka, dan semua umat selain mereka adalah sesat. Mereka juga merasa Allah Azza wa Jalla tidak akan menyiksa orang seperti mereka, bahkan tidak ada yang selamat di zaman mereka kecuali diri mereka sendiri. Sementara selain mereka dari kalangan yang terperdaya mengklaim hal yang sama, dan masing-masing saling mengkafirkan. Mereka terpecah menjadi banyak kelompok yang saling mengkafirkan satu sama lain, dan setiap kelompok merasa dialah satu-satunya yang benar."* Al-Muhasibi yang mengucapkan kata-kata ini adalah orang yang menyaksikan fitnah perdebatan tentang kemakhlukan Al-Qur'an dari awal hingga akhir, sehingga ia

sangat memahami keadaan mereka. Oleh karena itu ia tidak menyetujui pendapat kemakhlukan Al-Qur'an, meskipun ia tidak mengalami cobaan seperti yang dialami oleh para imam Ahlus Sunnah.

4. Al-Muhasibi meninggalkan sejumlah karangan, sebagian besar bercorak tasawuf, sehingga para penggiat bidang ini banyak yang menaruh perhatian untuk menerbitkannya. Di antara karya-karyanya:

- *Risalah Al-Mustarsyidin*, ditahqiq oleh Abdul Fattah Abu Ghuddah.
- *Ar-Ri'ayah li Huquqillah Azza wa Jalla*, telah dicetak beberapa kali, terakhir dengan tahqiq Abdul Qadir Atha.
- *Al-Masa'il fi Az-Zuhd*.
- *Al-Masa'il fi A'mal Al-Qulub wa Al-Jawarih*.
- *Al-Makasib* (diterbitkan dengan tahqiq Muhammad Utsman Al-Khusyt dengan judul *Ar-Rizq Al-Halal*).
- *Al-'Aql*. Keempat kitab ini diterbitkan seluruhnya oleh Abdul Qadir Atha; kemudian *Al-Makasib* dicetak secara tersendiri, begitu pula *Az-Zuhd* dengan tahqiq Musthafa Abdul Qadir Atha.
- *At-Tawbah*, tahqiq Abdul Qadir Atha.
- *An-Nufus*, dicetak dengan tahqiq Abdul Qadir Atha.
- *An-Nasa'ih Ad-Diniyyah*, dicetak dengan nama *Al-Washaya*, tahqiq Abdul Qadir Atha.

- *Al-Qashd wa Ar-Ruju' ila Allah*, dicetak bersama kitab sebelumnya.
- *Man Anaba ila Allah*, dicetak bersama kitab *Al-Washaya*.
- *Ash-Shalah*, dicetak bersama kitab *Al-Washaya* dan juga dicetak dengan tahqiq Muhammad Utsman Al-Khusyt.
- *At-Tawahhum*, telah dicetak beberapa kali, di antaranya oleh Maktabah An-Nahdhah Al-Islamiyyah, penerbit Dar Al-Wa'i di Aleppo, dan dengan tahqiq Abdul Qadir Atha dalam kumpulan *Al-Washaya*.
- *Fahm Al-Qur'an*, dicetak bersama kitab *Al-'Aql* dengan tahqiq Syukri Al-Qutli.
- *Kitab Al-'Ilm*, dicetak dengan tahqiq Muhammad Al-Ma'abid Mazali.
- *Al-Ba'ts wa An-Nusyur*, dicetak dengan tahqiq Muhammad Isa Ridhwan.
- *Mu'atabah An-Nafs*, dicetak bersama kitab sebelumnya.

Adapun kitab *Fahm Al-Qur'an* adalah yang memuat sebagian pandangan kalam Al-Muhasibi, dan kitab inilah yang dijadikan rujukan oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah dalam mengutip pendapat-pendapatnya.

5. Peristiwa paling menonjol dalam kehidupan Al-Muhasibi adalah pengucilan Imam Ahmad terhadapnya dan perintah beliau kepada orang-orang untuk menjauhinya, hingga ketika ia meninggal hanya empat orang yang menyalatkannya. Hampir setiap penulis biografi yang menyebut Al-Muhasibi pasti menyinggung persoalan ini. Di antara sebab terpentingnya adalah

keterlibatannya dalam ilmu kalam, kesesuaiannya dengan sebagian pendapat ahli kalam, serta pembicaraannya dalam tasawuf.

Mazhab dan Pendapat Al-Harits

Al-Harits termasuk generasi awal ahli kalam yang sezaman dengan para imam Ahlus Sunnah. Mereka berdiri bersama para imam tersebut dalam melawan banyak pendapat Mu'tazilah, khususnya dalam masalah Al-Qur'an yang bukan makhluk, takdir, janji, dan ancaman; begitu pula dalam melawan kelompok-kelompok menyimpang lainnya. Karena itu, Al-Muhasibi dan seangkatannya lebih kuat dalam penetapan dan lebih baik dalam mengikuti sunnah dibanding generasi sesudah mereka seperti Al-Asy'ari dan seangkatannya.

Namun meskipun dalam banyak hal ia sejalan dengan Ahlus Sunnah, terdapat dalam pendapatnya hal-hal yang menyimpang dari manhaj mereka dalam dua sisi: pertama, tasawuf; kedua, pandangan-pandangan dalam akidah. Dalam keduanya, Al-Muhasibi dianggap sebagai guru Asy'ariyyah sebagaimana dikatakan oleh Al-Baghdadi.

Tasawuf Menurut Al-Muhasibi

Dalam sisi pertama, Al-Muhasibi adalah salah satu pelopor besar yang membentuk madrasah besar yang menggabungkan antara kalam dan tasawuf di kemudian hari. Ini merupakan salah satu perkembangan paling menonjol dalam mazhab Asy'ari,

sebagaimana akan dijelaskan insya Allah. Agar gambaran tentang tasawufnya menjadi jelas, perlu dicatat hal-hal berikut:

1. Tasawuf Al-Muhasibi tidak seperti tasawuf yang lain dalam hal berlebih-lebihan dan penyimpangan. Ia bahkan sering menekankan kewajiban berpegang pada Al-Qur'an dan sunnah serta mengikuti syariat. Meskipun Al-Muhasibi memusatkan perhatian pada amalan hati, bisikan jiwa, dan persoalan-persoalan yang berkaitan dengan batin amal seperti niat, muraqabah, tawakkal, kewaspadaan, ujub, riya', hasad dan sebagainya — dengan penjabaran yang panjang tentang cara-cara memperbaiki jiwa — namun ia tetap memerintahkan mengikuti syariat dengan melaksanakan perintah dan menjauhi larangan.

Dalam *Adab An-Nufus* ia berkata: *"Ketahuilah wahai saudaraku, bahwa Allah Yang Maha Agung telah mewajibkan kewajiban-kewajiban yang lahir dan batin, menetapkan syariat-syariat, menunjukkanmu kepadanya, memerintahkanmu dengannya, menjanjikanmu pahala yang besar atas pelaksanaannya yang baik, dan mengancammu dengan azab yang pedih atas penelantarannya — sebagai rahmat-Nya bagimu dan peringatan dari-Nya atas dasar kasih sayang-Nya kepadamu. Maka berdirilah wahai saudaraku dengan kewajiban-kewajiban-Nya, lazimilah syariat-syariat-Nya, sesuaikanlah dirimu dengan sunnah Nabi-Nya shallallahu alaihi wa sallam, ikutilah jejak para sahabat Nabi-Nya, lazimilah perilaku mereka, berhias dirilah dengan adab mereka, dan tempuhlah jalan mereka…"*

Tentang tingkatan pertama dari *Ar-Ri'ayah li Huquqillah* ia berkata: *"Yaitu menjaga bisikan hati, setelah meyakini pokok-pokok hak Allah Ta'ala. Maka tidaklah terlintas dalam hatinya suatu bisikan dari amalan-amalan hatinya kecuali ia jadikan Al-Qur'an dan sunnah*

sebagai dua petunjuk atasnya; tidak diterima bisikan itu dengan keyakinan batin, dan tidak pula dibiarkan hatinya tenang dalam ruang pikiran dari angan-angan dan sejenisnya, kecuali ilmu bersaksi bahwa Allah Ta'ala telah memerintahkannya, menganjurkannya, atau mengizinkannya beserta sebab-sebabnya, alasan-alasannya, waktunya, dan maksud-Nya di dalamnya. Karena boleh jadi ia menerima bisikan yang ia kira mengajak kepada sunnah padahal itu bid'ah; boleh jadi ia kira mengajak kepada ketaatan padahal itu kemaksiatan; boleh jadi ia kira mengajak kepada kebaikan padahal itu keburukan…"

Ia pun kerap menyebutkan dalil-dalil dari Al-Qur'an, sunnah, dan perkataan para sahabat untuk hal-hal yang ia kemukakan. Oleh karena itu, Al-Muhasibi juga mencela sebagian kaum sufi di zamannya beserta penyimpangan-penyimpangan mereka; ia menyebutkan berbagai bentuk keterperdayaan mereka dan ketidaksesuaian antara ucapan dan perbuatan mereka. Setelah panjang lebar membicarakan mereka ia berkata: *"Sengaja aku memperpanjang gambaran tentang kelompok ini karena besarnya keterperdayaan mereka, yang telah menguasai banyak orang yang beribadah dan merasa dirinya termasuk ahli nusuk yang beramal karena Allah Azza wa Jalla."*

Ia pun membantah mereka yang menjadikan tawakkal sebagai dalih untuk bertawakul dan meninggalkan usaha dan pekerjaan, seperti Syaqiq Al-Balkhi yang mengklaim bahwa bergerak mencari nafkah adalah kemaksiatan. Bahkan ia membantah orang yang mengklaim bahwa duduk diam dan meninggalkan pekerjaan lebih utama dari bergerak, dengan perincian bantahan dari berbagai sisi. Kemudian ia menampilkan pendapat para ulama tentang masalah-masalah praktis yang

banyak diperdebatkan, seperti batas wara', mengasingkan diri dari manusia, syubhat dan maknanya, hadiah dari penguasa, dan sebagainya. Ia pun membantah sebagian sufi yang menghalalkan untuk diri mereka sendiri beberapa hal yang diharamkan seperti pandangan yang dilarang, serta membantah dalil-dalil mereka yang batil. Ia juga membantah sebagian sufi yang berpendapat bahwa Fir'aun beriman.

2. Al-Muhasibi sangat menekankan persoalan "akal" dan memiliki kitab tersendiri tentangnya. Meskipun ia cenderung kepada pendapat ahli kalam, namun dalam masalah akal ia memusatkan perhatian pada keterkaitannya dengan amalan hati, bahwa orang yang benar-benar berakal terhadap Tuhannya adalah yang takut dan mengagungkan-Nya. Ia menyebutkan makna-makna "akal" yang termaktub, yaitu:

a. Bahwa akal adalah *"fitrah yang dijadikan Allah Azza wa Jalla pada hamba-hamba-Nya yang dibebani, yang dijadikan-Nya sebagai hujjah atas orang yang telah mencapai kedewasaan berpikir..."*

b. Makna kedua: *"Pemahaman untuk menangkap makna, yaitu kecakapan memahami segala sesuatu yang didengar, dilihat, dikecap, atau dicium — baik dari urusan dunia maupun agama — sehingga manusia menamakannya akal dan menyebut pelakunya berakal."*

c. Makna ketiga: *"Bashirah dan pengenalan terhadap kadar hal-hal yang bermanfaat dan berbahaya di dunia dan akhirat, dan darinya lahirlah akal tentang Allah Ta'ala."* Ia melanjutkan penjelasannya dengan memusatkan perhatian pada aspek-aspek keadaan jiwa dan bisikannya, seperti rasa takut, keyakinan,

kepandaian memahami agama Allah, dan hal-hal yang berkaitan dengannya.

Dengan pemusatan perhatian pada aspek-aspek ini saja — tanpa memperhatikan persoalan-persoalan akidah, keimanan, pengenalan terhadap sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, dan hukum-hukum syariat — Al-Muhasibi pada hakikatnya membuka jalan bagi manhaj suluki sufi yang bisa jadi tidak berhenti pada batas tertentu.

3. Tasawuf membawa Al-Muhasibi kepada sikap tertentu terhadap para ulama zamannya dari kalangan ahli hadits dan fikih; ia mencela perhatian dan fokus mereka pada bidang tersebut. Ia berkata tentang mereka: *"Adapun mereka yang terperdaya dengan ilmu, mereka adalah banyak kelompok sesuai dengan kedudukan mereka di dalamnya. Di antara mereka ada kelompok yang terperdaya dengan banyaknya riwayat dan bagusnya hafalan disertai penelantaran kewajiban hak Allah Azza wa Jalla, dan salah seorang di antara mereka membayangkan bahwa orang seperti dia tidak akan disiksa karena ia termasuk ulama yang selalu beribadah dan menjaga ilmu bagi kaum Muslimin… Dan kelompok kedua: salah seorang di antara mereka terperdaya dengan kepiawaian dalam ilmu halal dan haram, ketajaman dalam berfatwa dan mengadili, sehingga ia terperdaya seperti keterperdayaan penghafal ilmu bahkan lebih besar, hingga ia tidak melihat ada seorang pun yang lebih mengenal Allah Azza wa Jalla darinya karena ia telah menguasai halal, haram, fatwa, dan peradilan…"*

Meskipun di zaman Al-Muhasibi mungkin saja dijumpai orang-orang yang memiliki sifat-sifat semacam itu, namun yang perlu dikritisi adalah cara penampilan beliau ketika ia berkata setelah membicarakan cara menghilangkan keterperdayaan pada

ahli hadits: *"Apabila hatinya benar-benar meyakini hal itu, hilanglah darinya keterperdayaan dengan hafalan ilmunya; ia pun bersungguh-sungguh mencari makna-maknanya, merenungkannya, dan mengamalkannya; ia tidak terperdaya dengan hafalannya, bahkan ia memandang dirinya bodoh tentang ilmu setelah menghafalnya, dan keadaannya lebih buruk dari orang yang tidak menghafalnya, tidak mempelajarinya, dan tidak meriwayatkannya."*

Dengan ucapan ini Al-Muhasibi sesungguhnya sedang merancang sebuah manhaj yang ia ridhai dan mengkritik siapa yang menentangnya, meskipun ia dari kalangan ahli hadits dan sunnah. Padahal tidak diragukan bahwa merekalah yang menjaga hadits Nabi bagi umat ini, memilah yang shahih dari yang dhaif — dan dalam hal ini terkandung jihad, ketaatan, amal shaleh, dan pendekatan diri kepada Allah Azza wa Jalla yang tidak bisa dicapai oleh kezuhudan para zahid dan pengasingan diri mereka.

Al-Muhasibi juga mencela dalam *Kitab Al-'Ilm* orang yang menaruh perhatian pada fikih dan pengenalan halal-haram dalam persoalan yang dipersengketakan manusia. Ia berkata: *"Adapun yang tumbuh dari hal itu — yakni dari hukum-hukum halal dan haram — untuk keperluan persengketaan manusia dan perebutan dunia, maka sebagian orang dapat tidak memerlukannya apabila orang lain telah mengurusnya, dan boleh jadi seseorang sepanjang hidupnya tidak pernah dihadapkan pada sebagian dari persoalan-persoalan itu."* Kemudian ia memaparkan manhajnya dan kritiknya terhadap mereka: *"Seandainya seseorang menyelami persoalan-persoalan semacam itu dan mendalami berbagai jenisnya, lalu ditanya: Apa itu niat? Apa hakikatnya? Di mana tempatnya dalam hati? Apa yang merusak niat dari arah nafsu dan dari arah musuh? Atau ditanya: Apa itu wara'? Niscaya ia tidak mampu menjawab.*

Padahal wara' memiliki tingkatan-tingkatan yang perlu diketahui. Ini adalah pokok-pokok agama yang ketika nafsu bergelut di dalamnya dan memasukkan hal-hal yang tidak semestinya, maka pembahasan tentangnya lebih banyak cabangnya dibanding pembahasan halal dan haram, dan lebih berhak untuk diajarkan dan dijaga bagi umat daripada hal itu…" Di tempat lain ia berkata: *"Bertakwalah kepada Allah wahai hamba Allah, dan jangan kamu tinggalkan ilmu tentang fatwa, karena sesungguhnya ilmu yang sejati adalah ilmu tentang Allah Azza wa Jalla."* Ia pun menyerukan untuk mengikuti jejak kaum sufi yang merupakan kalangan khusus dan memerintahkan untuk menempuh jalan mereka.

Peneliti kitab *Al-'Ilm* menafsirkan serangan ini sebagai serangan yang ditujukan Al-Muhasibi kepada Imam Ahmad bin Hanbal dan para pengikutnya. Terlepas dari apakah Al-Muhasibi memaksudkan Imam Ahmad atau tidak, jelas dari ucapan-ucapannya bahwa ia memaksudkan segolongan ahli hadits yang mencurahkan perhatian pada riwayat-riwayat, penyampaiannya, penelitiannya, dan pemberian fatwa kepada orang-orang berdasarkannya.

Dengan demikian jelaslah bahwa tasawuf Al-Muhasibi dan manhajnya menyimpang dari manhaj Ahlus Sunnah yang berdiri di atas prinsip wasathiyyah, keseimbangan, dan keterpaduan antara ilmu dan amal.

Pendapat-Pendapatnya dalam Akidah

Pendapat-pendapat Al-Muhasibi kebanyakan disebutkan beriringan dengan pendapat Ibnu Kullab, sehingga keduanya berdekatan dalam banyak persoalan akidah. Oleh karena itu,

pembahasan di sini akan dibatasi pada sebagian pendapatnya yang ia kemukakan dalam kitabnya *Fahm Al-Qur'an*.

1. Penetapannya terhadap sifat-sifat Allah

Al-Muhasibi menggambarkan orang-orang yang ia puji dari kalangan khusus sebagai mereka yang *"menyifati-Nya dengan sifat-sifat-Nya yang sempurna dan mensucikan-Nya dari segala yang tidak layak."* Ia menetapkan sifat-sifat secara global, namun sebagaimana akan tampak, ia menafikan sifat-sifat yang berkaitan dengan kehendak Allah dari sifat-sifat ikhtiariyyah.

Ia juga menetapkan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah, *"karena Allah Azza wa Jalla berbicara dengannya sebagai pembicaraan dari diri-Nya sendiri dari atas Arsy-Nya, dari atas langit-langit-Nya."*

Ia menegaskan bahwa sifat-sifat tidak boleh dinasakh, seraya berkata: *"Tidak halal bagi siapa pun untuk meyakini bahwa pujian Allah Yang Maha Agung, sifat-sifat-Nya, maupun nama-nama-Nya bisa dinasakh. Allah Azza wa Jalla telah mensifati diri-Nya dengan sifat-sifat-Nya yang sempurna, memuji diri-Nya dengan pujian-pujian-Nya yang suci, dan dengan asma'ul husna-Nya. Barangsiapa membolehkan penasakhan terhadapnya, berarti ia membolehkan penggantian asma'ul husna-Nya menjadi nama-nama yang buruk, dan sifat-sifat-Nya yang sempurna lagi tinggi menjadi sifat-sifat yang hina dan rendah, serta pujian-pujian-Nya yang suci menjadi pujian-pujian yang tercela dan hina. Maha Tinggi Allah dari hal itu dengan setinggi-tingginya."*

Ia berargumen dengan akal sekaligus dalil naql untuk sebagian sifat, seperti sifat ilmu.

2. Penetapannya terhadap sifat uluww dan istiwa'

Ia menyebutkan dalil-dalilnya dari nas-nas Al-Qur'an dan membantah mereka yang berkata bahwa Allah ada di setiap tempat. Kemudian ia berkata: *"Adapun firman-Nya* **'(Tuhan) Yang Maha Pemurah, yang bersemayam di atas Arsy'** *(Tha Ha: 5),* **'Dan Dialah yang berkuasa di atas hamba-hamba-Nya'** *(Al-An'am: 18),* **'Apakah kamu merasa aman terhadap Allah yang di langit'** *(Al-Mulk: 16),* **'niscaya mereka mencari jalan kepada Tuhan yang mempunyai Arsy'** *(Al-Isra': 42), serta yang semisalnya seperti firman-Nya:* **'Kepada-Nyalah naik perkataan-perkataan yang baik'** *(Fathir: 10) dan firman-Nya:* **'kemudian naik kepada-Nya'** *(As-Sajdah: 5) — semua ini secara tegas menunjukkan bahwa Dia berada di atas Arsy, di atas segala sesuatu, tersucikan dari masuk ke dalam ciptaan-Nya, tidak tersembunyi bagi-Nya sesuatu pun dari keadaan mereka. Karena Dia menjelaskan dalam ayat-ayat ini bahwa Dzat-Nya sendiri berada di atas hamba-hamba-Nya, sebab Dia berfirman:* **'Apakah kamu merasa aman terhadap Allah yang di langit'** *(Al-Mulk: 16), yakni di atas Arsy, sedangkan Arsy berada di atas langit; karena siapa yang berada di atas sesuatu yang ada di atas langit, maka dia berada di langit. Demikian pula firman-Nya:* **'Maka berjalanlah kamu di muka bumi'** *(At-Tawbah: 2), yakni di atas bumi, bukan bermaksud masuk ke dalam isinya…"*

Ia melanjutkan pemaparan dalil-dalil dan membantah argumentasi kaum Hululiyyah dalam persoalan kebersamaan Allah, bahwa ayat **"Tiada pembicaraan rahasia antara tiga orang, melainkan Dia-lah keempatnya; dan tiada lima orang, melainkan Dia-lah keenamnya"** *(Al-Mujadilah: 7)* diawali dengan ilmu dan diakhiri dengan ilmu pula. Ia membahas hal ini secara luas dan kuat.

3. Ia juga menyebutkan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk dan membantah kaum Mu'tazilah yang disebutnya sebagai golongan sesat, serta memaparkan dalil-dalil mereka dan mendiskusikannya secara terperinci.
4. Ia juga membahas masalah janji dan ancaman (al-wa'd wa al-wa'id), membantah kaum Mu'tazilah, dan menyebutkan mazhab Ahlus Sunnah dalam hal tersebut beserta pendapat-pendapat mereka, juga pendapat kaum Khawarij mengenai pelaku dosa besar. Kemudian ia mendiskusikan masalah syafaat dan bagaimana kaum Mu'tazilah mengingkarinya karena pendirian mereka tentang ancaman bagi pelaku dosa besar.

5. Mazhabnya dalam Sifat-sifat Ikhtiyariyyah (yang berkaitan dengan kehendak):

Al-Muhasibi sependapat dengan Ibnu Kullab dalam menolak sifat-sifat ini, berdasarkan penolakan terhadap keberadaan hal-hal yang baru (hawadits) pada zat Allah Ta'ala. Teks-teks Al-Muhasibi dalam hal ini sangat jelas:

a. Ia berkata tentang Al-Qur'an dan keagungannya: *"Barangsiapa yang memahami dari Allah — yang Mahaagung sebutan-Nya — apa yang Dia firmankan, maka ia telah merasa cukup dengan-Nya dari segala sesuatu, dan menjadi mulia karenanya dari segala kehinaan. Manisnya tidak berubah, dan barunya tidak usang dalam hati orang-orang yang beriman kepadanya meskipun sering diulang dan dibaca berulang kali, karena yang mengucapkannya adalah Dzat yang kekal, tidak berubah, tidak berkurang, dan tidak terkena hal-hal yang baru."* Inilah titik tolak mazhab Kullabiyyah

dalam menolak segala sesuatu yang berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya.

b. Ia berkata dalam masalah ilmu Allah: *"Allah — yang Mahaagung sebutan-Nya — tidak terkena hal-hal yang baru, karena kita tidaklah tidak mengetahui kematian orang yang telah mati bahwa hal itu akan terjadi. Demikian pula kita mengetahui bahwa siang akan datang menjelang fajar malam kita, lalu ia datang dan kita mengetahui bahwa ia telah ada, tanpa ada ketidaktahuan sebelumnya bahwa ia akan ada. Maka bagaimana halnya dengan Dzat yang Qadim dan Azali yang tidak ada kematian, tidak ada siang, dan tidak ada sesuatu pun kecuali Dia yang menciptakannya, sementara kita tidak menciptakan apa pun."*

Demikian pula firman-Nya: **"Sesungguhnya kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram, insya Allah, dalam keadaan aman."** (Al-Fath: 27). Dan firman-Nya: **"Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri, maka Kami perintahkan kepada orang-orang yang hidup mewah di negeri itu."** (Al-Isra': 16). Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya firman Kami terhadap sesuatu apabila Kami menghendakinya, Kami hanya mengatakan kepadanya: 'Jadilah', maka jadilah ia."** (An-Nahl: 40).

"Hal itu bukanlah permulaan dari-Nya karena munculnya kehendak baru pada-Nya, bukan pula pembaruan suatu kehendak yang sebelumnya tidak ada. Itu adalah perbuatan orang yang tidak mengetahui akibat-akibat, yang menginginkan sesuatu sedangkan ia tidak mengetahui akibatnya. Maka Allah Ta'ala senantiasa menghendaki apa yang Dia ketahui akan terjadi. Dia tidak memperbarui kehendak yang belum ada, karena kehendak-kehendak itu hanya muncul sebatas ketidaktahuan sang penghendak. Adapun Dzat yang senantiasa mengetahui apa yang

akan ada dan tidak akan ada — dari kebaikan maupun keburukan — maka Dia berkehendak berdasarkan ilmu, dan tidak akan muncul pada-Nya pengetahuan baru bila tidak ada ilmu yang baru pula pada-Nya."

Al-Muhasibi menetapkan masalah kekekalan sifat-sifat Allah Ta'ala untuk menolak apa yang berkaitan dengan kehendak Allah Ta'ala dari sifat-sifat perbuatan. Oleh karena itu ia berkata, mengomentari ayat: **"apabila Kami menghendakinya, Kami hanya mengatakan kepadanya: 'Jadilah"'** (An-Nahl: 40) dan ayat: **"Dan jika Kami hendak membinasakan suatu negeri..."** (Al-Isra': 16):

"Sesungguhnya Dia senantiasa menghendaki — sebelum sesuatu itu ada — untuk mewujudkannya pada waktu pewujudannya. Maka Dia senantiasa menghendaki pewujudannya pada waktu yang ditangguhkan itu. Ketika waktunya tiba, maka Dia pun juga menghendaki untuk mewujudkannya pada waktu itu. Maka dengan kehendak-Nya Dia mewujudkannya pada waktu yang di dalamnya Dia mewujudkannya. Jadi kehendak Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung adalah kekal, karena Dia adalah Dzat yang berkehendak sebelum waktu penciptaan makhluk, dan pada waktu Dia mewujudkannya..."

Komentar atas ini tidak diperlukan selain menunjukkan kontradiksi yang ditimbulkan oleh ucapannya *"ketika waktunya tiba, maka Dia pun juga menghendaki untuk mewujudkannya pada waktu itu."* Sebab jika kehendak ini adalah kehendak azali maka tidak ada faedahnya ucapan tersebut; namun jika itu adalah kehendak yang baru muncul, maka ia bertentangan dengan ucapannya sendiri.

c. Di antara yang menunjukkan ke-Kullabiyyahan-nya dan penolakannya terhadap sifat-sifat ikhtiyariyyah yang melekat pada

Allah adalah ucapannya tentang sifat mendengar dan melihat: *"Demikian pula firman Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung:* ***'Sesungguhnya Kami bersama kamu, mendengarkan'*** *(Asy-Syu'ara': 15), maknanya bukan mewujudkan pendengaran baru, bukan pula upaya untuk mendengar apa yang diucapkan oleh pembicara pada saat ia berbicara. Makna 'sesungguhnya Kami bersama kamu mendengarkan' dan* **'Allah akan melihat pekerjaanmu'** *(At-Taubah: 94) adalah: 'yang didengar dan yang dilihat tidak akan tersembunyi dari pendengaran-Ku dan dari penglihatan-Ku untuk Ku-ketahui dengan mendengar dan melihat — bukan dengan hal-hal yang baru pada Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung, Dia Mahasuci dari hal itu.' Demikian pula firman-Nya:* **'Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu'** *(At-Taubah: 105) — Dia tidak memperbarui penglihatan dan pandangan baru dalam zat-Nya, Mahasuci Dia dari hal itu."*

Kemudian Al-Muhasibi membantah orang yang menyelisihinya dalam hal ini — yakni mereka yang menetapkan sifat-sifat ikhtiyariyyah bagi Allah — dan berkata: *"Sebagian orang berpendapat bahwa Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung memiliki pendengaran baru dalam zat-Nya. Mereka pergi kepada apa yang dapat dipahami dari makhluk, bahwa pada mereka timbul suatu sebab untuk mendengar apa yang diucapkan pada saat mereka mendengar ucapan itu, karena ketika makhluk mendengar sesuatu maka timbul padanya pemahaman tentang apa yang ditangkap telinganya dari suara tersebut. Demikian pula mereka berpendapat bahwa timbul padanya suatu penglihatan baru.*

Abu Abdillah berkata: Ini adalah kesalahan. Sesungguhnya makna 'akan melihat' dan 'sesungguhnya Kami bersama kamu mendengarkan' adalah bahwa yang didengar dan yang dilihat tidak

tersembunyi dari mata-Ku dan pendengaran-Ku untuk Ku-ketahui dengan mendengar dan melihat — bukan dengan hal-hal yang baru pada Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung. Barangsiapa yang berpendapat bahwa timbul pada-Nya pendengaran bersamaan dengan hadirnya yang didengar, dan penglihatan bersamaan dengan hadirnya yang dilihat, maka ia telah mengklaim sesuatu atas Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung yang tidak Dia katakan. Sesungguhnya bagi para hamba adalah berserah diri sebagaimana Dia katakan, bahwa Dia adalah Yang Maha Mengetahui, Maha Mendengar, Maha Melihat, dan tidak menghendaki apa yang belum ada.

Adapun makna 'hingga Dia mengetahui' adalah hingga yang diketahui itu ada. Demikian pula hingga yang dilihat dan yang didengar ada. Dan tidak tersembunyi bagi Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung untuk mengetahuinya sebagai sesuatu yang ada, melihatnya sebagai sesuatu yang ada, dan mendengarnya sebagai sesuatu yang ada — tanpa adanya ilmu baru pada Allah Yang Mahamulia dan Mahaagung, tanpa pendengaran baru dan penglihatan baru. Ini tidak berarti adanya hal baru pada zat Allah. Mahasuci Allah dari hal-hal baru dalam diri-Nya, dan Maha Tinggi Dia dari munculnya sesuatu yang baru dalam ilmu dan kehendak-Nya dengan ketinggian yang sebesar-besarnya."

Kemudian ia menyebutkan teks-teks tentang ketinggian dan bersemayamnya Allah di atas Arsy, bahwa hal itu tidak menunjukkan adanya hal-hal baru pada-Nya.

Teks-teks ini — yang merupakan sebagian kecil sumber yang tersisa dari kitab-kitab Kullabiyyah — menunjukkan betapa kuatnya masalah ini tertanam pada mereka, sehingga Al-Muhasibi menegaskan dan memastikan apa yang diyakininya dan

menyalahkan orang yang menyelisihinya seolah-olah masalah ini termasuk pokok-pokok Ahlus Sunnah yang sudah disepakati. Hal ini menjelaskan sikap tegas Ahlus Sunnah terhadap Kullabiyyah, khususnya sikap Imam Ahmad — semoga Allah merahmatinya — terhadap Al-Harits Al-Muhasibi.

Apakah Al-Harits Mencabut Pendapatnya?

Al-Kalabadzi menisbatkan kepada Al-Harits Al-Muhasibi sebuah pendapat tentang Al-Qur'an yang bertentangan dengan pendapat Ibnu Kullab. Ibnu Kullab — sebagaimana telah lalu — berpendapat bahwa kalam Allah bukanlah huruf dan bukan pula suara. Adapun Al-Harits, maka Al-Kalabadzi menisbatkan kepadanya bahwa ia berkata: *"Sekelompok dari mereka berpendapat bahwa kalam Allah adalah huruf dan suara, dan mereka menyatakan bahwa kalam-Nya tidak dikenal kecuali dengan cara demikian, disertai pengakuan mereka bahwa ia adalah sifat Allah Ta'ala yang melekat pada zat-Nya dan tidak diciptakan. Ini adalah pendapat Al-Harits Al-Muhasibi."*

Pendapat ini barangkali mendukung apa yang disebutkan oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah dari riwayat Ma'mar bin Ziyad bahwa Al-Harits telah mencabut pendapat-pendapatnya.

Ketiga: Abu Al-Abbas Al-Qalanisi

Nama Al-Qalanisi sering dikaitkan dengan Ibnu Kullab. Meskipun ia terkenal, namun kitab-kitab biografi tidak memberikan perhatian pada riwayat hidupnya sebagaimana yang dilakukan terhadap Ibnu Kullab dan Al-Muhasibi. Oleh sebab itu, tanggal lahir

dan wafat Al-Qalanisi tidak diketahui, hanya diketahui bahwa ia sezaman dengan Abu Al-Hasan Al-Asy'ari. Ibnu Asakir menyebutkan tentangnya: *"Abu Al-Abbas Ahmad bin Abd Al-Rahman bin Khalid Al-Qalanisi Al-Razi, termasuk orang-orang sezaman dengan Abu Al-Hasan — semoga Allah merahmatinya — bukan dari murid-muridnya sebagaimana yang dikatakan Al-Ahwazi. Ia termasuk para ulama besar yang tsiqah (terpercaya), dan keyakinannya sesuai dengan keyakinannya dalam hal penetapan sifat-sifat."* Adapun Al-Baghdadi menyifatinya sebagai *"imam Ahlus Sunnah… yang karya-karyanya dalam ilmu kalam melebihi seratus lima puluh kitab."* Al-Baghdadi juga sering mengacu pada pendapat-pendapatnya dalam kitabnya Ushul Al-Din.

Dalam kitab Al-Asma' wa Al-Shifat karya Al-Baihaqi terdapat teks penting tentang Al-Qalanisi, kedudukannya, dan hubungannya dengan Kullabiyyah. Hal itu terdapat dalam pembicaraannya tentang fitnah yang terjadi antara Ibnu Khuzaimah dan golongan Kullabiyyah dari murid-muridnya seperti Al-Tsaqafi dan Al-Shubaghi. Al-Baihaqi berkata: *"Abu Abdillah Al-Hafizh mengabarkan kepada kami, ia berkata: Aku mendengar Abu Al-Hasan Ali bin Ahmad Al-Zahid Al-Busyanjiy berkata: 'Aku masuk menemui Abd Al-Rahman bin Abi Hatim Al-Razi di Al-Rayy, lalu kukabarkan kepadanya tentang apa yang terjadi di Naisabur antara Abu Bakr Ibnu Khuzaimah dan murid-muridnya. Ia berkata: 'Ada apa Abu Bakr dengan ilmu kalam? Sesungguhnya yang lebih utama bagi kami dan baginya adalah tidak berbicara tentang apa yang tidak kami pelajari.' Lalu aku keluar darinya hingga aku masuk menemui Abu Al-Abbas Al-Qalanisi. Ia berkata: 'Sepertinya sebagian kaum Qadariyyah dari kalangan mutakallimin datang kepada Muhammad bin Ishaq, lalu pendapatnya mendapat penerimaan darinya.' Kemudian aku pergi ke*

Baghdad dan tidak ada seorang ahli fikih maupun mutakallim yang tidak kusampaikan kepadanya masalah-masalah tersebut, dan tidak satu pun dari mereka kecuali mengikuti Abu Al-Abbas Al-Qalanisi dalam pendapatnya, dan berduka atas Abu Bakr Muhammad bin Ishaq atas apa yang ia tampakkan."

Mereka yang menceritakan kisah ini — seperti Al-Baihaqi dan Al-Busyanji — adalah dari golongan Kullabiyyah, sehingga mereka memandang bahwa imam para imam Ibnu Khuzaimah telah keliru dalam sikapnya terhadap murid-muridnya dari golongan Kullabiyyah. Kisah ini menunjukkan tentang Al-Qalanisi bahwa:

1. Ia bermukim di Al-Rayy, salah satu kota besar yang terkenal dekat Khurasan.
2. Pendapatnya tersebar luas dan kata-katanya dikenal.
3. Ia menganut pendapat Kullabiyyah.

Di antara pendapat-pendapatnya yang paling menonjol:

1. Ia mendahulukan ilmu-ilmu nazhari (teoritis) atas ilmu hissi (inderawi), berbeda dengan Al-Asy'ari.
2. Ia membolehkan adanya kalam pada sesuatu yang tidak hidup, berbeda dengan golongan Asy'ariyyah yang mensyaratkan kehidupan bagi adanya kalam.
3. Ia sependapat dengan Ibnu Kullab bahwa Allah adalah qadim dengan suatu keqadiman yang berdiri pada-Nya, berbeda dengan Al-Asy'ari yang berpendapat bahwa Dia qadim karena dzat-Nya sendiri.
4. Tentang sifat dua tangan, Al-Qalanisi berpendapat bahwa penduaan (tatsniyah) kembali kepada lafaz bukan kepada

sifat. Al-Baghdadi menjelaskan hal ini ketika berkata: *"Sebagian sahabat kami berpendapat bahwa dua tangan adalah dua sifat bagi Allah, sementara Al-Qalanisi berkata: keduanya adalah satu sifat."*

5. Tentang bersemayam di atas Arsy, ia berpendapat maknanya adalah: *"keberadaan-Nya di atas Arsy tanpa bersentuhan."*
6. Ia berpendapat tentang *"wajibnya ma'rifah aqliyyah (pengetahuan rasional) bagi orang yang berakal dari sisi akal."*
7. Ia berhenti (tawaqquf) dalam hal pengutamaan antara Ali dan Utsman.

Inilah pendapat-pendapat Al-Qalanisi yang terpenting. Syaikhul Islam menjadikan Al-Qalanisi sebagai bagian dari ulama Irak yang lebih banyak menetapkan sifat dibanding ulama Khurasan, meskipun semua mereka adalah Kullabiyyah. Ia berkata: *"Sebagaimana ulama Irak yang menisbatkan diri kepada Ahlul Itsbat dari pengikut Ibnu Kullab seperti Abu Al-Abbas Al-Qalanisi, Abu Al-Hasan Al-Asy'ari, Abu Al-Hasan Ali bin Mahdi Al-Thabari, Qadhi Abu Bakr Ibnu Al-Baqillani, dan yang semisal mereka, lebih dekat kepada Sunnah dan lebih mengikuti Ahmad bin Hanbal dan yang sepertinya, dibandingkan ulama Khurasan yang cenderung kepada jalan Ibnu Kullab."*

Mereka itulah tokoh-tokoh terpenting mazhab Ibnu Kullab sebelum Al-Asy'ari, yang menyetujui mereka dalam pendapat-pendapat mereka yang paling menonjol dengan tambahan penjelasan dan perincian. Oleh karena itu mazhab ini dinisbatkan kepadanya.

Sikap Salaf terhadap Kullabiyyah:

Karena timbangan para ulama Ahlus Sunnah bersifat kokoh dan titik tolak mereka bersandar pada fondasi yang kuat, maka sikap mereka terhadap pengikut hawa nafsu yang memunculkan bid'ah-bid'ah baru di setiap zaman tidak berubah. Oleh karena itu para Salaf memperingatkan dari ahli kalam secara umum, membantah bid'ah-bid'ah mereka, bahkan memperingatkan dari ilmu kalam yang menjadi pintu masuk bagi Jahmiyyah, Mu'tazilah, Qadariyyah, Rafidhah, dan lainnya.

Kullabiyyah — meskipun mereka sependapat dengan Ahlus Sunnah dalam membantah Jahmiyyah, Mu'tazilah, Rafidhah, dan lainnya — namun mereka terkontaminasi dengan sejumlah pendapat ahli kalam dan bid'ah-bid'ah mereka. Oleh sebab itu para Salaf mencela mereka dan memperingatkan dari pendapat-pendapat mereka yang menyelisihi Ahlus Sunnah. Berikut ini beberapa contoh sikap Salaf terhadap mereka:

a. Sikap Imam Ahmad terhadap Kullabiyyah: Ia — semoga Allah merahmatinya — hidup sezaman dengan para pemimpinnya, sehingga ia memperingatkan dari mereka. Sikapnya terhadap Al-Harits Al-Muhasibi sudah terkenal. Imam Ahmad, meskipun tidak menyukai tasawuf Al-Harits, namun sesungguhnya sebab ia menjauhi dan memperingatkan darinya adalah karena pendapatnya yang mengikuti pendapat ahli kalam. Hampir semua penulis biografi Al-Muhasibi sepakat dalam hal ini.

Yang mengherankan adalah sikap Al-Subki yang menjadikan sikap Imam Ahmad terhadap Al-Muhasibi sebagai bagian dari komentar para teman sejawat (aqran) yang tidak diterima

penilaian sebagiannya atas sebagian yang lain. Tidak diragukan bahwa kaidah yang disebutkan Al-Subki memiliki nilai besar dalam ilmu jarh dan ta'dil, namun penerapannya di sini tidak tepat sasaran. Sebab Imam Ahmad mengkritik akidah Al-Muhasibi dan bukti-buktinya jelas gamblang tentang keterlibatannya dalam ilmu kalam dan pengambilan sebagian pendapat mereka. Seandainya kaidah ini berlaku secara mutlak, niscaya tidak akan diterima penilaian para Salaf terhadap orang-orang sezaman mereka dari kalangan Mu'tazilah, Rafidhah, Jahmiyyah, Qadariyyah, dan lainnya — dan ini bukan sesuatu yang dikatakan oleh Al-Subki maupun selainnya.

b. Sikap Imam Ibnu Khuzaimah:

Di zaman Ibnu Khuzaimah terdapat dua tokoh dari tokoh-tokoh Kullabiyyah:

Yang pertama: Abu Ali Al-Tsaqafi, yaitu syekh Khurasan Abu Ali Muhammad bin Abd Al-Wahhab bin Abd Al-Rahman bin Abd Al-Wahhab Al-Tsaqafi Al-Naisaburi Al-Syafi'i, seorang penceramah dan zahid, lahir tahun 244 H. Al-Shubaghi berkata tentangnya: *"Kami tidak mengenal jidal (perdebatan) dan nadzar (penalaran) hingga Abu Ali Al-Tsaqafi datang dari Irak."* Abu Abd Al-Rahman Al-Sulami berkata: *"Ia adalah imam dalam kebanyakan ilmu-ilmu syariat, unggul dalam setiap cabangnya, meninggalkan sebagian besar ilmunya dan menyibukkan diri dengan ilmu tasawuf dan berbicara tentangnya dengan pembicaraan yang paling baik."* Al-Baghdadi berkata tentangnya: *"Syekh ilmu-ilmu baik yang khusus maupun yang umum,"* dan berkata: *"Karangan-karangan Al-Tsaqafi dan bantahan-bantahannya terhadap pengikut hawa nafsu melebihi seratus kitab."* Al-Dzahabi berkata tentangnya: *"Meskipun ilmu dan kesempurnaannya, ia menyelisihi Imam Ibnu Khuzaimah dalam*

masalah taufiq dan khidzlan, masalah iman, dan masalah lafaz, sehingga ia dikurung di rumah dan tidak keluar darinya hingga meninggal, dan ia mengalami cobaan-cobaan dalam hal itu." Al-Tsaqafi wafat tahun 328 H.

Yang kedua: Abu Bakr Al-Shubaghi, yaitu Imam Abu Bakr Ahmad bin Ishaq bin Ayyub bin Yazid Al-Naisaburi Al-Syafi'i yang dikenal dengan Al-Shubaghi, lahir tahun 258 H. Ia menggantikan imam para imam Ibnu Khuzaimah dalam berfatwa selama belasan tahun. Di antara karangan-karangannya: Kitab Al-Asma' wa Al-Shifat, Kitab Al-Iman, Kitab Al-Qadar, Kitab Al-Khulafa' Al-Arba'ah, Kitab Al-Ru'yah, Kitab Al-Ahkam, dan Kitab Al-Imamah. Ia wafat tahun 342 H. Yang menarik adalah bahwa Ibnu Furak — yang membantah kitab Al-Tauhid karya Ibnu Khuzaimah — juga membantah salah satu kitab Al-Shubaghi yaitu Kitab Al-Asma' wa Al-Shifat.

Dua imam ini — Al-Tsaqafi dan Al-Shubaghi — termasuk murid-murid terdekat Ibnu Khuzaimah. Namun meskipun keduanya menetapkan sifat-sifat sebagaimana penetapannya, mereka berpendapat dengan pendapat Ibnu Kullab bahwa Allah tidak berbicara kapan Dia kehendaki dan bila Dia kehendaki, melainkan kalam-Nya adalah azali. Ketika Ibnu Khuzaimah mengetahui hal itu, ia marah besar terhadap mereka dan terhadap orang-orang yang bersama mereka yang menganut pendapat yang sama. Terjadilah antara dia dan mereka berbagai peristiwa di mana mereka diminta bertaubat dari pendapat mereka. Ini adalah kisah panjang yang disebutkan oleh Al-Hakim dalam Tarikh Naisabur, dan sebagian kejadiannya dinukil oleh Syaikhul Islam Ibnu Taimiyyah dan Al-Dzahabi.

c. Adapun selain Imam Ahmad dan Ibnu Khuzaimah, maka Abu Abd Al-Rahman Al-Sulami melaknat Kullabiyyah, demikian pula Abu Nashr Al-Sijzi dan selain keduanya.